حق الإنسان في الحرية الدينية

دراسة تأصيلية

على ضوء الاتفاقية الأوروبية

لحقوق الإ[illegible] فقه الإسلامي

د/ محمود السيد حسن داود

أستاذ السياسة الشرعية والعلاقات الدولية المشارك

بجامعة البحرين وجامعة الأزهر



حق الإنسان
في الحرية الدينية

الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بطاقة الفهرسة

داود ، محمود السيد حسن

حق الإنسان في الحرية الدينية ، د/ محمود السيد حسن داود .

دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٣م

٢٥٦ص ، ٢٤

رقم الإيداع : ٢٠١٢/٦٤٣٢م

الترقيم الدولي : ٣ - ٤٢٢ - ٣١١ - ٩٧٧ - ٩٧٨

دار الكلمة للنشر والتوزيع مصر - القاهرة

القاهرة . محمول : ٠١٠٩٧٠٧٤٩٥

E-mail:mmaggour@hotmail.com
E-mail:daralkalema_pdp@hotmail.com
www.facebook.com/DarAlkalema

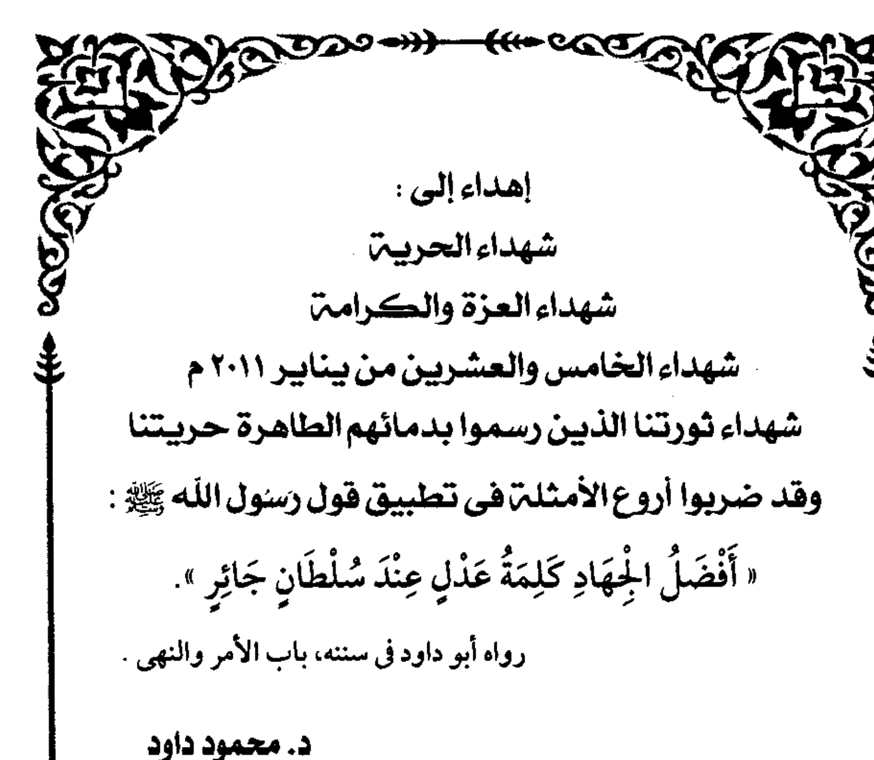
حقوق الإنسان في الحرية الدينية

دراسة تأصيلية على ضوء الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان مقارنة بالفقه الإسلامي

د/ محمود السيد حسن داود
أستاذ السياسة الشرعية والعلاقات الدولية المشارك
بجامعة البحرين وجامعة الأزهر

دار الكلمة
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم



إهداء إلى :

شهداء الحرية

شهداء العزة والكرامة

شهداء الخامس والعشرين من يناير ٢٠١١ م

شهداء ثورتنا الذين رسموا بدمائهم الطاهرة حريتنا

وقد ضربوا أروع الأمثلة فى تطبيق قول رسول الله ﷺ :

« أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ ».

رواه أبو داود فى سننه، باب الأمر والنهى .

د. محمود داود

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه الغر الميامين ، والتابعين إلى يوم الدين ، وبعد .

١ـ الحرية وثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ :

لقد شهدت الأمة العربية والإسلامية ومعها العالم أجمع ، في مطلع العام الماضى الحادى عشر بعد الألفية الثانية للميلاد ، وما زالت تشهد حتى يومنا هذا ، عدة ثورات ضخمة ، نظيفة ومزلزلة ، وربما ظهر بعضها في البداية على أنها مجرد احتجاجات وتظاهرات قوية ، لكن سرعان ما تحولت في البلاد التي نشبت فيها إلى تيارات جارفة وثورات عارمة ، ثورات الشعوب على أنظمتها الاستبدادية القهرية التي كانت تجمع بين الظلم والفساد والقهر والاستبداد ، كالثورة المصرية ، التي كان من أهم شعاراتها «حرية ، كرامة ، عدالة اجتماعية» ، والتى على أثرها تمتعت كل أرجاء مصر بنسمات الحرية الخالصة ، وهبت على كل أطرافها رياح الحرية والانطلاق والعزة والمكانة بعد أن خلعت عن نفسها رداء الذلة والمهانة ، وكأنها أتت على جدار الذل والتقييد والانكفاء على لقمة العيش ، والانشغال بسفاسف الأمور فأزالته ، هذا الجدار الذي كان يحبس عنا ضوء البدر ونور الفجر وهبوب النسيم وإشراقة الشمس .

لقد هبت مع نجاح الثورة المصرية ومن ميدان التحرير ، رياح الحرية والتغيير ، على المستوى الخارجى الدولي والمستوى الداخلي المحلى ، أما على المستوى الخارجى الدولي ، فلقد أكدت هذه الثورة زوال الهيمنة الأمريكية والإسرائيلية على القرار المصرى ، لقد كانت القرارات المصيرية قبل الثورة في مصر قرارات أمريكية أو

إسرائيلية وإن لبست الثوب المصرى ، كالقرار بتصدير الغاز إلى إسرائيل الظالمة والمحتلة بأبخس الأثمان ، والقرار بالمشاركة في حصار غزة رغم وجود الأطفال والشيوخ والنساء الذين لا يقوون على الحصار ، والقرار ببناء الجدار الفولازى على الأرض المصرية دعما لأمن إسرائيل ، والقرار بمحاكمة المدنيين الشرفاء من المصريين أمام المحاكم العسكرية دون منطق ، وغير ذلك من القرارات والمواقف التي يصعب عدها وحصرها ، أما بعد الثورة فقد فطنت الإدارة الأمريكية والإسرائيلية وغيرها أنها فقدت مقود التوجيه في مصر والقدرة في الإملاء عليها ، وأن زمنها الذي كانت فيه قادرة على تنصيب حاكم هنا وآخر هناك لرعاية مصالحها على حساب الشعوب ومقدراتها قد ولى إلى غير رجعة [1] ، بعدما اكتشف الشعب المصري نفسه ، وأدرك أن الحرية نعمة عظيمة وهبها الله للإنسان لا تقل عن نعمة الحياة ، وتستحق أن تقوم من أجلها الثورات وتبذل في سبيلها التضحيات .

وأما على المستوى الداخلى المحلى ، فلقد عاشت مصر قبيل الثورة أسوأ أجواء

---

(١) وهذا ما يمكن أن نفسر به العداء الإسرائيلى لفكرة التحول الديمقراطى في العالم العربى ، حيث ندبت المؤسسة الإسرائيلية حظها لفقدانها حلفائها من أنظمة القمع العربية وخصوصا مصر ، معتبرة أن هذا التحول يشكل تهديدا أمنيا لها ، وعليه سعى قادة هذه المؤسسة إلى الضغط على واشنطن من أجل مساعدتها في استخدام كل ثقلها من أجل ضمان مواصلة مصر ودول عربية أخرى ليس فقط التزامها باتفاقيات السلام ، بل التعاون الأمنى الكثيف الذي كان قائما في الماضى بين تل أبيب والقاهرة ، والذى كان يتم أحيانا بمشاركة أمريكية ، ومن أجل ضمان هذه المصالح ترى المؤسسة الإسرائيلية ، أنه لا بد من الضغط على المؤسسات العسكرية في العالم العربى التي لها مصالح مع الإدارة الأمريكية لتفرض على من يرغبون بالترشيح للرئاسة وعلى الأحزاب التي تنوى المشاركة في الانتخابات البرلمانية القادمة ، وخصوصا مصر ، بأن يعلنوا بشكل واضح التزامهم بالاتفاقيات الموقعة مع إسرائيل دون المطالبة بأى تغيير . حول هذه الفكرة يراجع : مركز الدراسات المعاصرة ، بتاريخ ٢٠/ ٣/ ٢٠١١ ، لماذا تعادى إسرائيل فكرة التحول الديمقراطى في العالم العربى ، على هذا الرابط http : //www . centercs . net/Web/Pages/Details . aspx?ID=475-

التقييد والتنكيل والتضييق والإذلال والمهانة ، وذلكم حينما غابت الحرية ، في كل دروب الحياة ، فلقد غابت هذه الحرية من حياة المصريين في العهد السابق مع تزوير الانتخابات في مجلسي الشعب والشورى والمجالس المحلية ، ومع تجاهل الطعون وأحكام القضاء ببطلان الترشيح والنتائج ، كما غابت أيضًا مع الاعتقالات غير المبررة والتعذيب دون جريرة ، وزيادة أعداد المسجونين دون محاكمة ، وانقطاع خطوط الاتصال بين القاعدة والقيادة ، والاكتفاء من قبل القيادة بالوقوف على منصات الخطاب واحتكار الحديث وإصدار التوجيهات والانفراد بإصدار القرار وانعدام الحوار الحقيقي وادعاء الحوار المزيف من طرف واحد ، ولا يخفى ما ترتب على غياب هذه الحرية في الحياة المصرية من تراكم الفساد والظلم والإحساس بفقدان الأمل ، وانتشار الرشوة واستغلال النفوذ ، وإهدار المال العام ونهب ثروات البلاد ، وشيوع الصفقات غير المشروعة ، وتدهور أحوال الفقراء وزيادة التفاوت الاجتماعي بين الفقراء والأغنياء ، وارتفاع معدل البطالة بين الشباب وزيادة التدفقات المالية غير المشروعة من مصر إلى خارجها وغير ذلك مما عم بلاؤه في الحياة المصرية قبل الثورة .

أما في ظلال هذه الثورة المصرية العظيمة التي شهد بِرُقِيِّها القاصي والداني ، فلقد تنامى الخطاب الإصلاحي القائم على الحرية ، في مقابل تراجع الخطاب السلطاني القائم على الدكتاتورية ، فقبل الثورة كان الخطاب الدكتاتوري السلطاني يدعو إلى الاستكانة والخضوع للسلطان والركوع بين يديه ، أما الخطاب الإصلاحي اليوم فهو دعوة إلى الحرية والديمقراطية وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ، ومن ظلمات الجهل والتقييد والتسخير إلى أنوار العلم والهداية والتحرير ، وهذا هو منطق القرآن : ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم:١] ، وقبل الثورة كان الخطاب الدكتاتوري يركز على ضرورة السمع والطاعة ، وعدم الاعتراض على

السلطان وإن فرط في مقدرات الأمة ونهب خيرات البلاد والعباد ، أما اليوم فالخطاب الإصلاحى ينادى بالعدالة في توزيع الثروات ، وعدم السماح بالنهب والسرقات ، ومحاكمة المجرمين بالعدل والقسط ، وهذا هو منطق القرآن أيضًا : ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ [الأعراف:٢٩] ، قبل الثورة كان الخطاب الدكتاتورى يرسخ لأسوأ أنواع الطبقية في تاريخ البشر ، ومنها الطبقية المادية ، والطبقية السياسية ، أما اليوم فالخطاب الإصلاحى يسوى بين الناس جميعا في الحقوق والواجبات ، ويعمل على إذابة التمييز والتفرقة ، وهذا هو منطق القرآن الذي جاء ليقرر : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات:١٠] .

قبل الثورة كان الخطاب الدكتاتورى يبرر الاضطهاد ويغض الطرف عن أقبية السجون والمعتقلات وما يدور فيها من ويلات ومصائب ، تحت لافتة حماية أمن الدولة ، أو حماية المصلحة الوطنية العليا ، أما اليوم بعد الثورة فالخطاب الإصلاحى يركز على الحرية والعدالة ، ومبدأ أن المتهم برئ حتى تثبت إدانته ، ومبدأ الشرعية وأنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص وهذا هو منطق القرآن : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:١٥] ، قبل الثورة كان الخطاب الدكتاتورى يقرر مبدأ استلاب حق الأمة في اختيار السلطة ، ويبرر توريث الحكم وتوريث السلطات ، ويعمل على سلب حق الأمة من المراقبة والمحاسبة لحكامها ، فضلا عن تقويمهم ومحاولة إصلاح شأنهم ، أما الخطاب الإصلاحى اليوم فإنه يعيد فينا مقالة عمر لمن أراد أن يمارس حقه في الإصلاح والتقويم حتى وإن كان للحكام عندما قال له أحد أفراد الرعية : «لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا» ، فرد قائلا: «الحمد لله الذي وجد في أمة محمد من يقوم عمر بحد السيف» ويؤكد الخطاب الإصلاحى على ضرورة الصرخة في وجه كل ظالم حتى وإن أدت إلى القتل ويقر ذلك النبى ﷺ فيقول : «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ ، وَمَنْ

قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» [١] ، ويقول أيضًا : «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره و نهاه فقتله» [٢] .

وإذا كان الخطاب الثورى يتلاقى مع الخطاب القرآنى في التركيز على الحريات العامة ، فمن الواجب على الباحثين والدارسين وغيرهم اليوم ، التركيز على إعادة إحياء الخطاب القرآنى الداعى إلى الحرية ، وإبراز صور ومجالات الحرية العظيمة التي يدعو إليها الإسلام ، للعالم أجمع .

ولعل من أهم صور الحرية التي جاء بها الخطاب القرآنى هي : الحرية الدينية ، فهى تعد من أقدس وأعرق الحريات ، والتى يجب ألا يمسها انتهاك ولا يعتورها نقص ، بل وتعد جانبا خاصا ، أو هي أهم جوانب الحريات العامة في معناها الواسع ، والتى تشملها الحماية الدستورية والدولية لحقوق الإنسان[٣] ، أما الحماية

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين ، مؤسسة الرسالة ط الثانية ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م ، حديث رقم ١٦٥٢ ج ٣ ص ١٩٠ .

(٢) المستدرك على الصحيحين ، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م ، ومع الكتاب تعليقات الذهبى في التلخيص ، باب ذكر إسلام حمزة بن عبد المطلب ، حديث رقم ٤٨٨٤ ، ج ٣ ص ٢١٥ .

(٣) تعود فكرة حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي إلى حركة الفكر السياسى التي نشطت في القرن السادس عشر مع رواد المدرسة الأسبانية أمثال فيتوريا وسوارز ، ثم في القرن السابع عشر مع رواد مدرسة القانون الطبيعى أمثال جوروسيوس وهوبس ولوك وبيفندرف ، ثم بدأ الممارسة الرسمية لها تقليديا مع إعلان حقوق الإسان والمواطن الصادر فى ٢٦ أغسطس ١٧٨٩ ، والذى اعترف بوضوح بهذه الحرية ، ثم تشكلت الحماية الدولية لحقوق الإنسان على الصعيد الدولي الحديث مع الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ .

Lucie VEYRETOUT، La liberté religeuse et la Convention européenne des droits de l'homme، Memoire de Master 2، Sous la direction de M . J . F . PREVOST، Université de Paris V Rene Descartes –Malakoff، Juin 2006 . P . 4 .

الدولية فسنراها من خلال واحدة من أهم الوثائق الدولية بهذا الخصوص والتى يتكفل البحث بخصوصها ، وهى الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، وأما الحماية الدستورية فإنها تتضح جليا من نصوص الإعلان الدستورى الصادر من المجلس الأعلى للقوات المسلحة بتاريخ ٣٠مارس ٢٠١١ ، بخصوص إدراة شئون مصر خلال الفترة الانتقالية لها بعد نجاح ثورة ٢٥ من يناير ٢٠١١ ، حيث لم يستطع هذا الإعلان تجاوز الحرص على الحريات العامة وحمايتها ، لأهميتها فضلا عن كونها واحدة من أهم مطالب الثورة ، وأول هذه الحريات جميعا هي الحرية الدينية أو حرية العقيدة ، وقد جاء التأكيد عليها في المادة ١٢ منه والتى تنص على :

«تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية . وحرية الرأي مكفولة ، ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون ، والنقد الذاتى والنقد البناء ضمانا لسلامة البناء الوطنى» [١] .

---

(١) وإلى جانب الحرية الدينية يتناول الإعلان الدستورى لثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ أيضًا ، صورا متعددة للحريات الأخرى ومنها على سبيل المثال :
الحرية الشخصية حيث تنص (م ٨) منه على : «الحرية الشخصية حق طبيعى وهى مصونة لا تمس ، وفيما عدا حالة التلبس لا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته بأى قيد أو منعه من التنقل إلا بأمر تستلزمه ضرورة التحقيق وصيانة أمن المجتمع ، ويصدر هذا الأمر من القاضى المختص أو النيابة العامة ، وذلك وفقا لأحكام القانون . ويحدد القانون مدة الحبس الاحتياطى» .
حرية الصحافة والطباعة ، وتنص على ذلك م ١٣ بقولها : «حرية الصحافة والطباعة والنشر ووسائل الإعلام مكفولة ، والرقابة على الصحف محظورة ، وإنذارها أو وقفها أو إلغاؤها بالطريق الإدارى محظور ، ويجوز استثناء في حالة إعلان الطوارئ أو زمن الحرب أن يفرض على الصحف والمطبوعات ووسائل الإعلام رقابة محددة في الأمور التي تتصل بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومى ، وذلك كله وفقا للقانون» .
حرية الاجتماع ، وتنص على ذلك م ١٦ بقولها : «للمواطنين حق الاجتماع الخاص في هدوء غير حاملين سلاحا ودون حاجة إلى إخطار سابق . ولا يجوز لرجال الأمن حضور اجتماعاتهم الخاصة ، والاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات مباحة في حدود القانون» .

ولقد كان نص الإعلان الدستورى على الحرية الدينية انعكاسا ضروريا لما كان يجرى في ميدان التحرير أثناء الثورة ووقت مخاضها ، ولهذا كان النص على هذه الحرية بالذات نصا من واقع مصرى ملموس ، يؤكد هذا الواقع أن المصريين جميعا مسلمين ومسيحيين قادرون على أن يعيشوا أجواء الحرية الدينية الكاملة ، حينما يعتنق كل واحد منهم ما يريد من أفكار دون إجبار أو إنكار عليه من أحد أو سلطة ، وحينها تمارس الشعائر والعابدات على أرض الواقع ، فلقد رأينا المسلمين يؤدون صلاتهم في خشوع وخضوع بين حماية مسيحية في الميدان ، وكذلك رأينا المسيحيين يؤدون طقوسهم وعبادتهم أيضًا بين حماية مسلمة لهم في الميدان ، ورأينا المسيحي الذي يعين المسلم على عبادته والمسلم الذي يحمى المسيحي في طقوسه ، في حرية واختيار تام بين الفريقين ، ورأينا المسلمين الذين كانوا يحرسون الكنائس ، بل ويساهمون في إصلاح ما تم تخريبه أو هدمه فيها ، لأن هذا التخريب جريمة وعدوان لا مبرر له وإن كان له من هدف فهو إشعال فتيل الفتنة الطائفية في البلاد ، وتفريق الشعب المصري الأصيل . بل ورأينا شيخ الأزهر ذاته فضيلة الإمام الأكبر د. أحمد الطيب وهو يرعى ويحتضن المسيحي الذي اعتدى عليه بقطع أذنه ، ويقوم بعلاجه على حسابه . هذه هي أجواء الحرية والتسامح التي تسرى في دماء الشعب المصري الأصيل ، ولقد أخزى الله رؤوس النظام السابق حينها تبين للعالم أجمع أن ما حدث قبل الثورة بقليل من تفجير لكنيسة القديسين في الأسكندرية ، ولعدد من أرواح المسيحيين هنالك ، إنما كان من أفعالهم ومما كسبته أيديهم ، ليبرروا لأنفسهم اتهام الأمناء ، ومحاكمة الأبرياء ، وقتل الشرفاء من ناحية ، وليوهموا العالم أجمع بأنهم هم القادرون على تحقيق الأمن وحماية البلاد من المتطرفين والإرهابين ، وأنهم قادرون على كشف الفساد ومحاكمة المفسدين ، ألا إنهم هم المفسدون وبذلك يشعرون ويوقنون .

وفى أجواء الحرية التي يتنسمها العالم العربى والإسلامى في هذه الأيام يناسب

جدا أن نطرح هذه الصورة بالغة الأهمية من الحرية على بساط البحث من جديد ، وهى الحرية الدينية لنرى إلى أى حد يتمتع الإنسان بها ، سواء أكان في ظل أحكام الفقه الإسلامي أم في ظل الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، وذلك من خلال دراسة هذا الموضوع دراسة مقارنة تحت عنوان : «حق الإنسان في الحرية الدينية دراسة تأصيلية على ضوء الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان مقارنة بالفقه الإسلامي» .

٢ــ تعريف الحرية الدينية :

وقد تعددت الاتجاهات في تعريف الحرية الدينية ، حيث يدخل البعض فيها الحق في تغيير الدين والتنقل من دين إلى آخر ، ولا يدخل البعض الآخر فيها ذلك ، ومن هذه التعريفات التي نختارها كأمثلة لهذه الاتجاهات ما يأتى :

التعريف الأول : التعريف الوارد لدى Lucie VEYRETOUT ، الحرية الدينية تعنى : قدرة الإنسان على التعبير بأى وسيلة ممكنة بأنه قد اختار دينا معينا أو طريقة معينة في اتصاله بربه ، أو في إيمانه به وعبادته والخضوع له[1] .

التعريف الثاني : في ضوء إعلان الأمم المتحدة لمناهضة التعصب ، الحرية الدينية هي : حق الشخص في اعتناق الدين الذي يرى صحته ، وفى تغيير هذا الاعتقاد إلى اعتقاد آخر ، وحقه أيضًا في ألا يكون له دين ، هذا بالإضافة إلى حق المتدينين في الإعلان عن عقائدهم الدينية ، وممارسة عباداتها وشعائرها دون قيود ، اللهم إلا تلك القيود الضرورية لنظام الجماعة المقبولة في المجتمع الديمقراطى الحر[2] .

---

(١) في هذا التعريف يراجع :

— Lucie VEYRETOUT ، La liberté religeuse et la Convention éuropeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Université de Paris V Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . P . 3 .

(٢) يراجع حول هذا المفهوم : د . محمد نور فرحات ، الإسلام وحرية العقيدة «ملاحظات أولية» المجلة العربية لحقوق الإنسان ، العدد الخامس يناير ١٩٩٨ ، ص ١٨٢ .

التعريف الثالث : تعريف د . ناصر الميمان ، ويعرف الحرية الدينية بأنها : «الشعور بالحرية في اعتناق المعتقدات والأديان دون جبر أو إكراه»[(١)] .

التعريف الرابع : تعريف د . أحمد رشاد طاحون ويعرف الحرية الدينية أيضًا ، بأنها تعني : حق الإنسان في اختيار ما يؤمن به ابتداء وفقا لما استقر عليه قلبه وضميره ووجدانه من غير ضغط ولا قسر ولا إكراه خارجي[(٢)] .

التعريف الخامس : تعريف د . عبد المجيد النجار ، ويعرف الحرية الدينية بأنها تعني : حرّية الاختيار في أن يتبنّى الإنسان من المفاهيم والأفكار ما ينتهي إليه بالتفكير أو ما يصل إليه بأيّ وسيلة أخرى من وسائل البلاغ ، فتصبح معتقدات له ، يؤمن بها على أنّها هي الحقّ ، ويكيّف حياته النظرية والسلوكية وفقها ، دون أن يتعرّض بسبب ذلك للاضطهاد أو التمييز أو التحقير ، ودون أن يُكره بأيّ طريقة من طرق الإكراه على ترك معتقداته ، أو تبنّي معتقدات أخرى مخالفة لها[(٣)] .

ومما يلاحظ على هذه التعريفات : أن بعضها يخلط بين حرية التعبير والحرية الدينية «التعريف الأول» ، ومنها ما يجعل الحق في الخروج من الدين كالحق في

---

(١) الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، د . ناصر بن عبد الله الميمان ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ، ص ، ٥ وحول مفهوم الحرية الدينية يراجع : جريمة الردة وحقوق الإنسان ، دراسة تأصيلية مقارنة بالمواثيق الدولية ، بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير إعداد فالح سالم بطى القحطانى ، مقدم إلى جامعة نايف للعلوم الأمنية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م ، ص ٢٦ .

(٢) د . أحمد رشاد طاحون ، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية ، ايتراك للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ط الأولى ، ص ٩٣ .

(٣) أ . د . عبد المجيد النجار ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، منظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، إمارة الشارقة ، دولة الإمارات العربية المتحدة ، ص ٤ .

الدخول فيه تماما ، يرجع فيهما إلى إرادة الإنسان وحده ، بينما يجب أن تكون الحرية الدينية ابتداء في القدرة على اختيار الدين أما حكم الخروج منه فينبغي أن يضبط ذلك بالرجوع إلى أحكام وضوابط الدين الذي تم اختياه بالإرادة الحقيقية للإنسان «التعريف الثاني» ، ومنها ما يقصر الحرية الدينية على حرية الدخول في الدين أو عدم الدخول دون أن يشير إلى ضابط الخروج منه «التعريف الثالث والرابع» ، ومنها ما ينطوي على حشو وتكرار وعدم الدقة (التعريف الخامس) ، ففي هذا التعريف الأخير وردت عبارة «حرّية الاختيار في أن يتبنّى الإنسان من المفاهيم والأفكار ما ينتهي إليه بالتفكير أو ما يصل إليه بأيّ وسيلة أخرى من وسائل البلاغ «وكان يكفي مكانها عبارة «حرية اختيار الأفكار» خاصة وأن التعريفات ينبغي أن تكون دقيقة وبأقل كلمات ممكنة .

تعريف الباحث : وإذا كان للباحث أن يساهم في تعريف الحرية الدينية ، فمن الممكن القول بأن الحرية الدينية في ضوء ما يقدمه البحث وما يسفر عنه هي : «قدرة الإنسان التامة على اختيار الدين الحقيقي الذي يريده بيقين وما يترتب على هذا الاختيار من ممارسته والدعوة إليه وغير ذلك ، مع الالتزام بحكم هذا الدين في مدى جواز الخروج منه» .

ومما أفاده هذا التعريف :

ـ أن الحرية الدينية هي القدرة على اختيار الدين الحقيقي للإنسان ، أما الدين الحكمي وهو دين من ليست له هذه القدرة كالصغير الذي لا يدرك ولا يحسن الاختيار ، فإنه من اختيار من يتولى أمره حتى يصل إلى حال القدرة .

ـ أن الحرية الدينية ليست في حرية الاختيار فقط ، بل تتناول كل ما يترتب على هذا الاختيار من آثار ، كممارسة شعائر وعبادات وطقوس وغير ذلك مما يوجبه الدين .

ـ أن حكم الخروج من الدين غير داخل في الحرية الدينية ، لأن مما يعول عليه في اختيار الدين أساسا هو موقف هذا الدين من قضية الخروج منه ، وبالتالى فإن قضية الخروج من الدين يجب أن تكون منضبطة بأحكام وضوابط هذا الدين الذي تم اختياره بكل حرية واقتناع ، ولا يقتصر في بيان حكمها على إرادة الشخص وحده ، لأنه هو الذي اختار هذا الدين وألزم نفسه بأحكامه .

٣ـ أهمية الحرية الدينية من خلال النصوص :

ولأهمية الحرية الدينية بالنسبة للإنسان حرصت العديد من الوثائق الدولية العالمية والإقليمية على النص عليها ، وتقريرها في مقدمة الحقوق الإنسانية ، وفى نفس الوقت عكست هذه الوثائق الدولية عالميا وإقليميا ، الاتجاهات الفقهية في تعريف الحرية الدينية ، حيث تجعل بعض الوثائق الحرية الدينية شاملة لكل ما يتصل بها بما فيها حرية تغيير الدين ، بينما تجعل بعض الوثائق الأخرى الحرية الدينية شاملة لكل ما يتصل بها إلا أن يكون للإنسان الحق في تغيير الدين ، وبالتالى فلا يدخل في الحرية الدينية طبقا للنوع الأخير من الوثائق ، حق الإنسان في تغيير دينه ، ونستطيع أن نتتبع أهم هذه الوثائق فيما يلى[١] :

أولا : على مستوى الأمم المتحدة :

١ـ ميثاق الأمم المتحدة ١٩٤٥ :

المواد ١ و ١٣ و ٥٥ ، وتتضمن هذه المواد جميعا الإشارة إلى «احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء» .

٢ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨ : المادتان ١٨ و ٢٦ : حيث

---

(١) يراجع في الإشارة إلى هذه الوثائق ، دليل دراسي ، حرية الدين أو المعتقد ، جامعة منيسوتا مكتبة حقوق الإنسان .

أشارت م ١٨ إلى حرية الدين والضمير والعقيدة ، وإلى حق الإنسان في اختيار دينه وحقه في تغييره ، وممارسة شعائرة وإظهاره[1] . كما تشير المادة ٢٦ إلى أن التعليم » ، يجب أن يعزز التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب وجميع الفئات العنصرية أو الدينية» .

٣ـ اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها ١٩٤٨ : المادة ٢ ، حيث تعرف الإبادة الجماعية ، بعدة أفعال مذكورة على سبيل الحصر يكون القصد منها «التدمير الكلي أو الجزئي لجماعة قومية أو اثنية أو عنصرية أو دينية ، بصفتها هذه» .

٤ـ الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين ١٩٥١ : المادة ٤ ، حيث تشير إلى التزام الدول الأطراف بأن توفر للاجئ داخل أراضيها معاملة توفر على الأقل ذات الرعاية الممنوحة لمواطنيها على صعيد حرية ممارسة شعائرهم الدينية وحرية توفير التربية الدينية لأولادهم .

٥ـ الاتفاقية المتعلقة بوضع الأشخاص عديمي الجنسية ١٩٥٤ : المادتان ٣ و ٤ ، حيث تتضمن نفس الأحكام المتعلقة بحرية الدين أو العقيدة الواردة في ميثاق الأمم المتحدة والاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين .

٦ـ الاتفاقية المتعلقة بمنع التمييز في مجال التعليم ١٩٦٠ : المواد ١ و ٢ و ٥ ، حيث تشير هذه المواد إلى أن إقامة وإدارة مؤسسات تربوية أو تعليمية ذات أغراض دينية لا يعد تمييزًا ، فيما لو كانت تلك المؤسسات متفقة مع رغبات الآباء أو الأوصياء ، وعلى أن تكون تلك المؤسسات متفقة مع المتطلبات التعليمية التي

---

(١) تنص م ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، على ما يلي : «لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين ، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم ، بمفرده أو مع جماعة ، وأمام الملأ أو على حده» .

حددتها الجهات المختصة ، والتي يجب أن تكون موجهة لتحقيق النماء الكامل للشخصية الإنسانية وزيادة احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية .

٧ـ الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري ١٩٦٥ : المادة ٥ ، حيث تتناول تعهد الدول الأطراف في الاتفاقية بحظر التمييز والوفاء بعدد من الالتزامات وكفالة عدد من الحقوق من بينها الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين .

٨ـ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ١٩٦٦ : المادتان ١٨ و ٢٦ ، حيث ركزت م ١٨ على كل مظاهر الحرية الدينية دون الحق في تغيير الدين [1] ، أما م ٢٦ فإنها تتضمن النص على عدم التمييز بين الناس جميعا ، لأي سبب ، كالعرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسيا أو غير سياسي ، أو الأصل القومي أو الاجتماعي ، أو الثروة أو النسب ، أو غير ذلك من الأسباب .

٩ـ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ١٩٦٦ : المادة ١٣ ، حيث توجب أن تكون التربية الدينية والخلقية للأطفال ملائمة لرغبة الآباء والأوصياء وتهدف إلى الإنماء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها

---

(١) تنص م ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، على :

١ـ لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين . ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما ، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم ، بمفرده أو مع جماعة ، وأمام الملأ أو على حدة .

٢ـ لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما ، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره .

٣ـ لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده ، إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية . ٤ . تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء ، أو الأوصياء عند وجودهم ، في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعاتهم الخاصة .

وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان[١] .

١٠ـ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ١٩٧٩ : المادة ١٦ ، حيث تتناول هذه المادة حقوق المرأة في إطار العلاقات داخل العائلة . وقد قدمت بعض الدول الإسلامية تحفظات على الأحكام الواردة فيها لتعارضها مع قوانينها الوطنية أو مع رؤيتها لأحكام الشريعة الإسلامية[٢] . وقد قامت اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة والتي تشرف على تنفيذ هذه الاتفاقية بالتعليق على التحفظات المتعلقة بالمادة ١٦ من الاتفاقية ، وعرضت لبعض النقاط فيما يخص التعارض بين الالتزام بالاتفاقية والممارسات التقليدية سواء كانت دينية أو ثقافية . وطالبت اللجنة الدول بأن تقطع دابر ممارسات يرجعها البعض إلى نصوص دينية كالإجبار على الزواج ، وقتل الشرف ، وختان الإناث[٣] .

(١) تنص م ١٣/ ١ من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على ما يلي : «تقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل فرد في التربية والتعليم . وهي متفقة على وجوب توجيه التربية والتعليم إلى الإنماء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية . وهي متفقة كذلك على وجوب استهداف التربية والتعليم تمكين كل شخص من الإسهام بدور نافع في مجتمع حر ، وتوثيق أواصر التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم ومختلف الفئات السلالية أو الإثنية أو الدينية ، ودعم الأنشطة التي تقوم بها الأمم المتحدة من أجل صيانة السلم» .

(٢) حول موقف الإسلام مما تتضمنه اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة يراجع : فضيلة المرحوم الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، حول اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة من المنظور الإسلامي ، هدية مجلة الأزهر صفر ١٤١٦هـ ـ يوليو ١٩٩٥ ، ص ٩ وما بعدها .

(٣) تنص م ١٦ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ١٩٧٩ على ١ـ تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية ، وبوجه خاص تضمن ، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة :

(أ) نفس الحق في عقد الزواج .

(ب) نفس الحق في حرية اختيار الزوج ، وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل . =

١١ـ إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التعصب أو التمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ١٩٨١ : المادتان ١ و ٨ ، حيث تؤكد م ١ حق الإنسان في الإيمان بدين أو بأى معتقد يختاره ، وحقه في إظهار الدين وممارسة شعائره بمفرده أو مع جماعة جهرا أو سرا [1] ، أما م ٨ فهى تؤكد على عدم انتقاص أى حق

= (ج) نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه .

(د) نفس الحقوق والمسؤوليات بوصفهما أبوين ، بغض النظر عن حالتهما الزوجية ، في الأمور المتعلقة بأطفالهما وفي جميع الأحوال ، يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول .

(هـ) نفس الحقوق في أن تقرر ، بحرية وبادراك للنتائج ، عدد أطفالها والفاصل بين الطفل والذى يليه ، وفي الحصول على معلومات والتثقيف والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق .

(و) نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم ، أو ما شابه ذلك من الأعراف ، حين توجد هذه المفاهيم في التشريع الوطني ، وفي جميع الأحوال يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول .

(ز) نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأسرة والمهنة ونوع العمل .

(ح) نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة الممتلكات والإشراف عليها وإدارتها والتمتع بها والتصرف فيها ، سواء بلا مقابل أو مقابل عوض .

٢ـ لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أى أثر قانونى ، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية بما في ذلك التشريعى منها ، لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمى أمرًا إلزاميًا

(١) تنص م ١ من إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التعصب أو التمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ١٩٨١ على :

١ـ لكل إنسان الحق في حرية التفكير والوجدان والدين ، ويشمل هذا الحق حرية الإيمان بدين أو بأى معتقد يختاره ، وحرية إظهار دينه ، أو معتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم ، سواء بمفرده أو مع جماعة ، وجهرا أو سرا .

٢ـ لا يجوز تعريض أحد لقسر يحد من حريته في أن يكون له دين أو معتقد من اختياره .

٣ـ لا يجوز إخضاع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقداته إلا لما قد يفرضه القانون من حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية .

من الحقوق الواردة في الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، أو العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان .

١٢ـ اتفاقية حقوق الطفل ١٩٨٩ : المادة ١٤ ، حيث تقر هذه المادة بحق الطفل في حرية الفكر والوجدان والدين . وتتميز هذه المادة عن المادة ٥ من إعلان ١٩٨١ في أنها تحترم حقوق والتزامات الآباء والأوصياء ، ولكنها تؤكد على إعطاء توجيهات للطفل تلائم قدرته على النماء ، كما تنادى الدول بأن تحد من الممارسات الدينية أو المعتقدية التي قد تضر الطفل ، وذلك على نحو مماثل لما ورد في المادة ١٨ فقرة ٣ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية . ووفقا للاتفاقية فإن الطفل هو من لم يتجاوز الثامنة عشر .

ثانيا على المستوى الأوروبي :

١ــ الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية ١٩٥٠ : المادة ٩ ، وهى المادة المقصودة من هذه الدراسة ، والتى تتضمن أحكاما مناظرة لتلك التي وردت في المادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان . من حق الإنسان في اختيار دينه وحقه في التغيير وحقه في الممارسة الجماعية والفردية وما يتصل بذلك .

٢ـ البروتوكول الأول الملحق بالاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية باريس ، ٢٠/ ٣/ ١٩٥٢ ، المادة ٢ ، حيث تتضمن أنه لا يحرم أي فرد من الحق في التعليم . وعند ممارسة أي وظائف تفترض أن لها علاقة بالتعليم أو بالتدريس ، تحترم الدولة حق الآباء في ضمان أن يكون تعليم أبنائهم والتدريس لهم متفقا مع معتقدات الآباء الدينية والفلسفية .

٣ـ مؤتمر الأمن والتعاون في أوروبا ١٩٨٩ ، حيث اعتمدت الوثيقة الختامية فيه من قبل ٣٥ دولة من الدول الأعضاء . وتتماثل فيه أحكام المادتين ١٦ و ١٧ مع

أحكام المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والتى تتضمن لكل إنسان الحق في حرية الفكر والوجدان والدين . ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما ، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم ، بمفرده أو مع جماعة ، وأمام الملأ أو على حدة ، كما تنادى هذه الوثيقة بالتحاور والاستشارة بين منظمة الأمن والتعاون في أوروبا والمؤسسات الدينية .

ثالثا : على المستوى الأمريكى :

ـ الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان وواجباته ١٩٦٩ ، المادة ١٢ : تكرر هذه المادة ما ورد في المادة ١٨ في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، وتركز على حرية اختيار الدين وتغييره وممارسته وغير ذلك [١] .

رابعا على المستوى الأفريقي والعربى والإسلامى :

١ـ الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب ١٩٨١ : المادة ٨ ، وفقا لهذه المادة يجب أن تضمن حرية الوجدان والممارسة الحرة للدين . لا يجوز أن يخضع أحد

---

(١) تنص م ١٢ الخاصة بحرية الدين والضمير من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان ١٩٦٩ على ما يلى :

١ـ لكل إنسان الحق في حرية الضمير والدين . وهذا الحق يشمل حرية المرء في المحافظة على دينه أو معتقداته أو تغييرهما ، وكذلك حرية المرء في المجاهرة بدينه أو معتقداته ونشرهما سواء بمفرده أو مع الآخرين سرا وعلانية .

٢ـ لا يجوز أن يتعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقداته أو في تغييرهما .

٣ـ لا تخضع حرية إظهار الدين والمعتقدات إلا للقيود التي يرسمها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين أو حرياتهم .

٤ـ للآباء أو الأوصياء ، حسبما يكون الحال ، الحق في أن يوفروا لأولادهم أو القاصرين الخاضعين لوصايتهم تربية دينية وأخلاقية وفقا لقناعاتهم الخاصة .

لإجراءات تحد من ممارسة هذه الحقوق ، ويخضع ذلك للقانون والنظام [(١)] .

٢ـ الميثاق العربي لحقوق الإنسان ١٩٩٤ : تعنى المادة ٣٠ بكفالة حرية الدين وممارسته ، وعدم فرض أية قيود عليها إلا بما ينص عليه التشريع النافذ [(٢)] .

٣ـ إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام ١٩٨١ : المادتان : ٩ و١٠ ، حيث أكدت م ٩ على واجب المؤسسات التربوية في العمل على تربية الإنسان دينيا ودنيويا تربية متكاملة ومتوازنة تنمى شخصيته وتعزز إيمانه ، أما المادة ١٠ فقد تم التأكيد فيها على أن الإسلام دين الفطرة ، مع التأكيد على منع ممارسة الجبر والإكراه على أى إنسان لتغيير دينه [(٣)] .

---

(١) تنص م ٨ من الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب ١٩٨١ على ما يلى : «حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة ، ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات ، مع مراعاة القانون والنظام العام .

(٢) تنص م ٣٠ من الميثاق العربى لحقوق الإنسان على :

١ ـ لكل شخص الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين ، ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا بما ينص عليه التشريع النافذ .

٢ـ لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده أو ممارسة شعائره الدينية بمفرده أو مع غيره إلا للقيود التي ينص عليها القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع متسامح يحترم الحريات وحقوق الإنسان ، لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة ، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية .

٣ـ للأباء أو الأوصياء حرية تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا .

(٣) تنص المادة ٩ على :

١ ـ طلب العلم فريضة والتعليم واجب على المجتمع والدولة وعليها تأمين سبله ووسائله وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة المجتمع ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشرية .

٢ـ من حق كل إنسان على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة من الأسرة والمدرسة وأجهزة الإعلام وغيرها أن تعمل على تربية الإنسان دينيًا ودنيويًا تربية متكاملة متوازنة تنمي شخصيته وتعزز إيمانه بالله واحترامه للحقوق والواجبات وحمايتها . =

وكما هو واضح من التتبع التاريخى لهذه الوثائق أنه وإن ظهرت الحماية الدولية لحقوق الإنسان بصفة عامة وحماية الحرية الدينية بضفة خاصة على صعيد القانون الدولي الحديث ، مع الإعلان العالمى لحقوق الإنسان[1] ، واستطاع هذا الاعلان أن يخترق حاجز الدولة وسيادتها والتى كانت تفصل بين ما هو دولى وما هو داخلى ، وذلك بالتأكيد على بعض الحقوق التي يتمتع بها أشخاص آخرون من غير الدول ، إلا أن الإعلان العالمى لحقوق الإنسان رغم أهميته السياسية والتاريخية ، ترد بشأنه بعض الشكوك في كونه وثيقة قانونية ملزمة للدول ومصدرا مباشرا للقانون أمام القاضى الداخلى ، ولهذا فإن الحماية الحقيقية لحقوق الإنسان اقتضت وجود نصوص اتفاقية ذات طبيعة إلزامية معتمدة على الصعيد القانوني الإقليمى أو العالمى ، ويستطيع أن يستفيد منها الفرد حتى أمام القاضى الداخلى ، لأنها تعطيه حق اللجوء إلى جهاز دولى يراقب أجهزة القضاء الداخلى .

وعقب انتهاء الحرب العالمية الثانية كانت أوربا الغربية هي الإقليم الأول الذي

= وتنص م ١٠ من هذا الإعلان على : «الإسلام هو دين الفطرة ، ولا يجوز ممارسة أى لون من الإكراه على الإنسان أو اسغلال فقره أو جهله لحمله على غيير دينه إلى دين آخر أو الإلحاد» .

(١) في إطار تطور القانون الدولي لحقوق الإنسان ، جرت محاولات عدة لوضع اتفاقية خاصة بالحق في حرية الدين والمعتقد ، وذلك ضمن محاولات تخصيص اتفاقية دولية لبعض مواد العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية . ولكن نظرا لتعقد الموضوع الذي تعالجه المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وللاعتبارات السياسية اللصيقة بموضوعها لم يصبح الموضوع الذي تعالجه هذه المادة محلا لاتفاقية دولية حتى الآن . وبعد مناقشات وكفاح وعمل شاق تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة بدون تصويت عام ١٩٨١ إعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ، وإن كان إعلان عام ١٩٨١ يفتقر إلى الطبيعة الإلزامية ولا يتضمن النص على آلية للإشراف على تنفيذه إلا أنه مازال يعتبر من أهم التقنينات المعاصرة لمبدأ حرية الديانة والمعتقد . ، يراجع في استعراض هذا الإعلان دليل دراسي ، حرية الدين أو المعتقد ، جامعة منيسوتا ، مكتبة حقوق الإنسان .

اعتمد نظاما إقليميا دوليا يهدف إلى ترقية التعاون الدولي في مجالات مختلفة، ومنها مجال حقوق الإنسان والتى وضعت فيه حجر الزاوية باعتماد الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، والتى عالجت فيها حقوق الإنسان ومنها الحرية الدينية من وجهة النظر الأوربية من ناحية، كما أنشأت بدورها المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان، وخصصت لأحكامها الباب الثاني (المواد من ١٩ إلى ٥١) من ناحية أخرى، وتهدف هذه المحكمة إلى تأمين حماية حقوق الإنسان، وتمارس في ذلك الرقابة الدولية على القضاء الأوربى الداخلى [١].

وبناء على ذلك أعطى للفرد حق اللجوء المباشر لهذه المحكمة إذا اعتبر نفسه ضحية لأحد الانتهاكات الخاصة بالحقوق المحمية بهذه الاتفاقية، ولم يحصل على حقه أمام القضاء الداخلى، وذلك منذ دخول البروتوكول رقم ١١ الملحق بالاتفاقية حيز النفاذ في ١ من نوفمبر ١٩٩٨ [٢].

---

(١) بصورة لاحقة ومماثلة للتجربة الأوربية أنشأت الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان المعتمدة في ٢٢ نوفمبر ١٩٦٩ رقابة قضائية دولية لتأمين الحقوق الإنسانية التي أقرتها الاتفاقية ولكن دون أن تصل إلى النموذج الأوربى الفعال. ولا شك أن للرقابة القضائية الدولية فوائد كثيرة منها، ما يتعلق بالالتزامات التي تقع على عاتق الدولة الطرف في الاتفاقية، كأن تكون الدولة ملزمة بأن تجعل قانونها الداخلى متفقا مع أحكام الاتفاقية.

وفى رقابة اللجنة والمحكمة الأوربية لحقوق الإنسان يراجع:

– Patrice MEYER–BISCH ، Jean–Bernard MARIE (éds .) Avec la contribution de : Anne–Sophie ، LBOVE Rik TORFS ، Jean GUEIT ، Gilbert VINCENT Mohamed Cherif FERJANI ، La liberté de conscience dans le champ de la religion ، janvier 2002 ، INSTITUT INTERDISCIPLINAIRE D'ETHIQUE ET DES DROITS DE L'HOMME ، UNIVERSITE DE FRIBOURG en collaboration avec LE CENTRE SOCIETE ، DROIT ET RELIGION EN EUROPE ، CNRS ، UNIVERSITE ROBERTS CHUMAN ، STRA S BOUR G ، P . 28 ، .....

(2) Bernard SENELLE : L'ACTIVITE RELIGIEUSE A L'UNIVERSITE ،MÈmoire de DiplÙme d'Etudes Approfondies PrÈparÈ sous la direction de Monsieur Francis MESSNER ، UNIVERSITE MARC =

وعلى صعيد الفقه الإسلامي ، احتلت الحرية بصفة عامة مكانة بالغة الأهمية ، ويتضح ذلك من حرص الإسلام على تحرير الإنسان من قيود العبودية لغير الله لكي يفهم معنى العبودية للرب ، وتحريره من قيود الشهوات الحيوانية لكي يفهم روعة قدرة الإنسان السوي على التحكم بنزعات الهوى وهوى الشهوات ، وتحرير المجتمع من النظام الطبقي والاستلاب : ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٦٤] ، وتحرير الفرد والمجتمع من نزعة الإفراط والتفريط إلى حرية الوسطية والتوازن ، وتحرير الفرد من عبودية التقليد الأعمى وحث الناس لإتباع العقل والفطرة والمنطق ، فحول بذلك قيوده التي فرضها على الحريات إلى حريات جديدة هي أسمى أشكال الحريات وأكثرها توافقًا مع فطرة الإنسان(١) .

ويضاف إلى ذلك أنه من أجل ترسيخ الحرية الدينية في حياة الناس جميعا نجد أن الإسلام قد أصر على(٢) :

= BLOCH ، Faculté de Théologie Catholique ، Institut de Droit Canonique Strasbourg ، ، Septembre 2005 ، P . 10 .— RAPPORT ANNUEL 2007 ، Cour éuropéenne des droits de l'homme . ، Greffe de la Cour éuropéenne des droits de l'homme ، Strasbourg ، 2008 ، P . 11 .

(١) د . محمد بشارى ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ، ص ٧ . وحول مفهوم حرية الاعتقاد عموما يراجع : حرية الاعتقاد بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى دراسة تأصيلية مقارنة ، إعداد/ عبد الله بن سعد أبو حسين ، مقدمة استكمالا لرسالة الماجيستير إلى جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، كلية الدراسات العليا ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م ، الرياض ص ١٠٥ وما بعده

(٢) في مكانة الحرية الدينية يراجع : د . عبد الستار أبو غدة ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ، ص٣ ـ ٥ ، وأيضا د . محمد الزحيلى ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ، ص١٣ ـ١٦ .

ـ إبطال المعتقدات الضالة التي اعتنقها الكثيرون بالتقليد الأعمى ، والخضوع للموروثات وتقديمها . لأن التقليد الأعمى يعد سلبا لحرية الإنسان في الاعتقاد : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف:٢٣] .

ـ إزالة الإكراه الذي تعرضت له الشعوب المقهورة على أمرها حيث تسلط عليها دعاة الضلالة فحملوها على اعتقادات بالقوة ، ومن أجل ذلك كانت الحملات الحربية الإسلامية لكسر الكيانات التي مارست هذا الأمر من الروم والفرس أقوى دولتين عند ظهور الإسلام ، ونلمح هذا في الكتب النبوية إلى الملوك بأنهم إذا لم يفتحوا المجال للدعوة المصححة للعقائد فان عليهم إثم تلك الشعوب [١] .

ـ تأسيس العقيدة الإسلامية على البراهين والأدلة العقلية التي تخاطب عقل الإنسان وتجعله يعتنق تلك العقيدة عن قناعة ويقين [٢] .

ـ اتباع أحسن الوسائل في مجادلة المخالفين وردهم إلى الحق بالحكمة والموعظة الحسنة : ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت:٤٦] ، ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:١٢٥] .

ـ منع الإكراه في الدين ، بوجه عام ، سواء كان إكراها على الإسلام أو على غيره من الديانات : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦] .

ـ السماح لأصحاب العقائد الأخرى في الدولة الإسلامية بالعيش والبقاء في ظل هذه الدولة ، مع احتفاظ أصحاب العقائد بعقائدهم دون إكراههم على الدخول في دين الدولة التي كفلت لهم حريتهم ، وهى الدولة الإسلامية .

---

(١) يراجع على سبيل المثال كتابه ﷺ إلى هرقل عظيم الروم .

(٢) حول أن العقائد لا تقوم إلا على الإقناع ، يراجع أستاذنا د . جعفر عبد السلام ، الإسلام وحقوق الإنسان ، مكتبة الأديب كامل الكيلانى ، ط الثانية ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م ، ص ٥٤ وما بعدها .

وقد تناولت الحرية الدينية كثير من النصوص الإسلامية على مستوى القرآن الكريم ، ومنها الآية المشار إليها سابقا في قوله تعالى : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ ﴾ [البقرة:٢٥٦] ، وقوله وهو يخفف عن الرسول ﷺ آلامه وهمومه التي كان يعانيها بسبب عدم إسلام من دعاهم : ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ [الكهف:٦] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۝٢٣ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ۝٢٤ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية:٢١-٢٦] ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس:٩٩]

كما تناولها كثير من النصوص النبوية ، وخاصة فيما كتبه رسول الله ﷺ من وثائق وكتب إلى ملوك وعظماء عصره ، ومنها ما جاء في كتابه ﷺ إلى أساقفة نجران : **«بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد النبي إلى الأسقف أبي الحارث ، وأساقفة نجران ، وكهنتهم ، ومن تبعهم ، ورهبانهم : إن لهم ما تحت أيديهم ، من قليل وكثير من بِيَعهم وصلواتهم ورهبانيتهم ، وجوارَ الله ورسوله ، لا يُغَيَّر أسقف من أسقفيته ، ولا راهب من رهبانيته ، ولا كاهن من كهانته ، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم ، ولا شيء مما كانوا عليه ، على ذلك جوار الله ورسوله أبدا ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم ، غير مثقَلين بظلم ولا ظالمين»** [(١)] .

وفى عهد عمر بن الخطاب ﷺ ، ورد في نص المعاهدة مع أهل «تفليس» : «هذا كتاب من حبيب بن مسلمة لأهل طفليس ــ من أرض الهرمز : بالأمان لكم

(١) انظر : مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، د. محمد حميد الله ، دار النفائس ، بيروت ، ط السادسة ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧ م ، ص (١٧٩) .

ولأولادكم ولأهاليكم وصوامعكم وبِيَعكم ودينكم وصلواتكم»[١]، كما عاهد «عمر» أهل بيت المقدس وجاء في المعاهدة معهم ما نصه : «بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل أيليا من الأمان : أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ، ولكنائسهم وصلبانهم ، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، إنه لا تُسكن كنائسهم ولا تهدم ، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يُكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود»[٢] .

٤ـ منهج البحث وخطته :

ولأهمية الحرية الدينية التي اتضحت مما سبق من إشارات ، سواء على الصعيد القانوني الدولي أو على صعيد الفقه الإسلامي ، فقد اخترتها مجالا لهذا البحث ، خاصة وقد كثر الحديث حولها في الآونة الأخيرة ، وانساق بعض الباحثين وراء الفقه المتشدد من ناحية ، وانساق بعضهم الآخر وراء بريق الأحكام الغربية المتساهلة ، التي تفتح الباب على مصراعيه للدخول في الدين والخروج منه حتى وإن خرج محاربا محدثا فتنة بين الصفوف الإسلامية من ناحية أخرى ، وإزاء هذا الانقسام والتعدد في وجهات النظر يجب على المتخصصين أن يعطوا لهذا المسألة حقها من الدراسة والبحث[٣] .

---

(١) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، د . محمد حميد الله ص (٤٥٤) . المرجع السابق .

(٢) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، د . محمد حميد الله ص (٤٨٨) . المرجع السابق .

(٣) لقد أشار إلى أهمية مثل هذه الدراسة التي تتناول موضوع الحرية الدينية بطريقة تستوعب نصوص القرآن والسنة والأحداث التاريخية عبد الرحمن حللى ، في كتابه : حرية الاعتقاد في القرآن الكريم ، دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء المغرب ، بيروت لبنان ، ط الأولى ٢٠٠١م ، ص ١٢٧ .

وقد عمدت في هذه الدراسة إلى واحدة من أهم الوثائق الدولية التي تعرضت لهذه المسألة ، ألا وهى : الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، حيث هي التي تمثل بصدق وجهة النظر الغربية في ذلك ، لأقارن ما ورد بها من أحكام ، بأحكام الفقه الإسلامي ، لنقف على مدى اتفاقهما ، أو اختلافهما في مسألة البحث من ناحية ، وعلى بيان أى الوجهتين أولى بالقبول والاتباع عند الاختلاف من ناحية أخرى ، معتمدا في ذلك على المنهج التحليلى للنصوص الشرعية والقانونية ، ومركزا في ذلك على الحجج الدامغة والبراهين الصحيحة ، العقلية والنقلية ، ملتزما في ذلك الحياد والإنصاف .

وقد تناولت هذا البحث بعد هذه المقدمة من خلال الخطة التالية :

الفصل الأول : **حق الإنسان في اختيار الدين**

المبحث الأول : الإنسان والاختيار الحقيقي للدين

المطلب الأول : الاتفاقية الأوربية وحق الإنسان في الاختيار الحقيقي للدين

المطلب الثاني : الفقه الإسلامي وحق الإنسان في الاختيار الحقيقي للدين

المبحث الثاني : الإنسان والاختيار الحكمي للدين .

المطلب الأول : الإنسان والاختيار الحكمي للدين في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان .

المطلب الثاني : الانسان والاختيار الحكمي للدين في الفقه الإسلامى .

الفصل الثاني حق الإنسان في تغيير الدين .

المبحث الأول : حق الإنسان في تغيير الدين الذي اختاره حقيقة .

المطلب الأول : حق الإنسان في تغيير الدين الذي اختاره حقيقة في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان .

المطلب الثاني : حق الإنسان في تغيير الدين الذي اختاره حقيقة في الفقه الإسلامي .

المبحث الثاني : حق الإنسان في تغيير الدين الذي اختاره حكمًا .

المطلب الأول : حق الإنسان في تغيير الدين الذي اختاره حكمًا في الاتفاقية الأوربية .

المطلب الثاني : حق الإنسان في تغيير الدين الذي اختاره حكما في الفقه الإسلامي .

الخاتمة : وفيها نتائج البحث وتوصيات الباحث .

وأخيرًا أسأل الله ﷻ أن أكون قد وفقت في اختيار الموضوع وفى تناوله وعرضه ، وفى الوصول إلى الصواب فيه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

د . محمود داود

الفصل الأول

حق الإنسان في اختيار الدين



حق الإنسان في اختيار الدين

لا شك أن الحرية الدينية ترتكز على إعطاء الإنسان حق الانتماء الفكرى أو عدم الإنتماء إلى دين معين ، وذلك بقبول هذا الدين أو رفضه(١) ، ولذا فإن أول ما تثيره الحرية الدينية من مسائل ، مسألة الحق في اختيار الدين الذي يعتنقه الإنسان ويسير على هديه وشرعه(٢) ، لكن اختيار هذا الدين يمكن أن يتم بأكثر من طريق ، فقد يعلن الإنسان صراحة وبإرادته الخالصة اختيار هذا الدين أو يأتى بالكلمة التي

---

(1) «La liberté religieuse est une liberté individuelle qui consiste a donner ou non son adhesion intellectuelle a une religion ، a la choisir librement ou a la refuser . » . Lucie VEYRETOUT ، La liberté religeuse et la Convention europeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Université de Paris v Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . 3—، Jacques ROBERT . La liberté religieuse ، in colloque ' droits de l'homme : liberté religieuse et insecurite «Sofia Bulgarie ، Conscience ،et liberté n . 64 ، 8–11 mars 2003 p . 84 .

(٢) لا شك أن الحرية الدينية تثير كثيرا من الحقوق ، منها **أولا** : حق كل فرد في اختيار واتباع الدين الذي يعتقده ويتعبد به ، **ثانيا** : حق الإنسان في الممارسة الحرة للديانة المختارة وذلك بمعنى الحق في الاظهار العلني للمُعتَقد وممارسة العبادة وإقامة الشعائر والطقوس والقيام بالمواكب الدينية . **ثالثا** : كذلك تتضمن الحرية الدينية في أن يكون المرء محميًا بواسطة القانون والقضاء من كل فعل يمثل تعديا على الممارسة الحرة لديانته . **رابعا** : علاوة على ذلك فإن الحرية الدينية تنطوي على الحق في إقامة احتفالات العبادة والحق في الاجتماع في أماكن مناسبة لاقامة الاحتفالات الدينية . ومن ثم الحق في تأسيس واقامة بيوت العبادة والمحافظة عليها . **خامسًا** : ينطوي حق الحرية الدينية على حرية تدريس وتلقين التعاليم والمعتقدات الدينية ومن ثَم الحث في إقامة مؤسسات للتعليم الديني البحت . وكذلك حق الوالدين في تنشئة أطفالهم على الديانة التي يختارونها وتلقينهم لغات الشعائر والتقاليد . . إلخ . وذلك ما يتبعه من حرية الطبع وحرية حيازة وكتابة وطبع ونشر الكتب والأعمال المكتوبة والمجلات والصحف مما تكون رسالته تعليم الديانة ونشرها . لكننا نرى أن هذه الحقوق جميعها ترجع إلى الحق الأول أو متفرعة عنه فإذا ما تقرر للإنسان الحق في اختيار دينه ، تقررت له بقية الحقوق الأخرى . ومن هنا جاء تركيزنا في هذه الدراسة فقط على الحق في اخيار الدين في الفصل الأول ، وحق الإنسان في تغيير في الفصل الثاني .

تشير صراحة إلى اعتناقه له وتكون قاطعة الدلالة في ذلك ، كالنطق بالشهادين بالنسبة للدين الإسلامي ، أو أن يظهر الإنسان أمام مجتمعه بممارسته لبعض الشعائر الخاصة بدين معين والتي يفهم منها انتماء صاحبها لهذا الدين ، وهذا ما يمكن تسميته بالاختيار الحقيقي للدين ، لكن يمكن أن يتم الاختيار للدين في بعض الحالات بغير هذه الطريقة الصريحة والواضحة ، وإنما يتم نسبة شخص معين إلى دين معين بطريق التبعية فقط ، لأنه لا يقدر على الاختيار لصغره أو لجنونه أو لوقوعه صغيرا في الأسر أو غير ذلك ، وهذا ما يمكن تسميته بالاختيار الحكمي للدين ، وفي هذا الفصل سوف نتولى بيان هاتين الصورتين لاختيار الدين سواء في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان أو في الفقه الإسلامي .

*****

المبحث الأول

الإنسان والاختيار الحقيقي للدين

لا شك أن الإفصاح عن اختيار دين معين إفصاحا واختيارا حقيقيا ، يعد أعلى درجات الممارسة لحق الإنسان في اختيار دينه ، وبيان مدى حق الإنسان في الاختيار الحقيقي للدين وبيان كيفيته ، يأتي في إطار الدراسة في ضوء الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان **أولا** ، ثم في ضوء الفقه الإسلامي **ثانيًا** ، وسيكون ذلك من خلال المطلبين التاليين .

*****



المطلب الأول
الاتفاقية الأوربية وحق الإنسان في الاختيار الحقيقي للدين

إن من يرجع إلى الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية ١٩٥٠ ، يستطيع أن يصل دون أن يبذل جهدا كبيرا إلى أن هذه الاتفاقية تكفل للإنسان عددا من الحريات الأساسية[١] التي تتضافر دائما على إثباتها للإنسان المواثيق الدولية

(١) لعل من بين هذه الحريات حقه في الحرية الشخصية والعائلية والتى وردت في م ٨ بقولها :
١ـ لكل إنسان حق احترام حياته الخاصة والعائلية ومسكنه ومراسلاته .
٢ـ لا يجوز للسلطة العامة أن تتعرض لممارسة هذا الحق إلا وفقًا للقانون وبما تمليه الضرورة في مجتمع ديمقراطي لصالح الأمن القومي وسلامة الجمهور أو الرخاء الاقتصادي للمجتمع ، أو حفظ النظام ومنع الجريمة ، أو حماية الصحة العامة والآداب ، أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم .
وحرية التعبير الواردة في المادة ١٠ بقولها :
١ـ لكل إنسان الحق في حرية التعبير . هذا الحق يشمل حرية اعتناق الآراء وتلقى وتقديم المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامة ، وبصرف النظر عن الحدود الدولية . وذلك دون إخلال بحق الدولة في تطلب الترخيص بنشاط مؤسسات الإذاعة والتلفزيون والسينما .
٢ـ هذه الحريات تتضمن واجبات ومسؤوليات . لذا يجوز إخضاعها لشكليات إجرائية ، وشروط ، وقيود ، وعقوبات محددة في القانون حسبما تقتضيه الضرورة في مجتمع ديمقراطي ، لصالح الأمن القومي ، وسلامة الأراضي ، وأمن الجماهير وحفظ النظام ومنع الجريمة ، وحماية الصحة والآداب ، واحترام حقوق الآخرين ، ومنع إفشاء الأسرار ، أو تدعيم السلطة وحياد القضاء .
وحرية الاجتماعات وتكوين الجمعيات والاتحادات الواردة في المادة ١١ بقولها :
١ـ لكل إنسان الحق في حرية الاجتماعات السلمية ، وحرية تكوين الجمعيات مع آخرين ، بما في ذلك حق الاشتراك في الاتحادات التجارية لحماية مصالحه .
٢ـ لا تخضع ممارسة هذه الحقوق لقيود أخرى غير تلك المحددة في القانون حسبما تقتضيه الضرورة في مجتمع ديمقراطي لصالح الأمن القومي ، وسلامة الجماهير ، وحفظ النظام ومنع الجريمة وحماية الصحة والآداب ، أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم . ولا تمنع هذه المادة من فرض قيود قانونية على ممارسة رجال القوات المسلحة أو الشرطة أو الإدارة في الدولة لهذه الحقوق .

الأخرى[١] ، وفى مقدمة هذه الحقوق ، حقه في أن يختار صراحة أو حقيقة الدين الذي يريده ، وذلك في المادة التاسعة من الاتفاقية المذكورة ، والتى اتسع نطاقها بخصوص الحرية الدينية إلى أبعد حد ممكن والتى تنص على ما يلى :

١ـ لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة . هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة ، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية ، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين ، بصفة علنية أو في نطاق خاص .

٢ـ تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم[٢] .

---

(١) ومن أول هذه الوثائق إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر عام ١٧٨٩ والذى تضمن في مادته العاشرة أنه يجب أن يأمن كل أحد على آرائه ودينه ، شريطة ألا تعوق ممارسته النظام العام . يراجع

– Lucie VEYRETOUT ، La liberté religeuse et la Convention éuropeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Université de Paris V Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . P . 27 .

(٢) حول المناقشات التي دارت في اعتماد هذه المادة يراجع :

– Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et développement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris P . 7 ، 8 .

كما يراجع حول مبدأ الحرية الدينية عموما وخاصة في فرنسا :

— Sandra LA SALA ، LES DROITS FONDAMENTAUX ، FONDEMENT DE LA CONSTRUCTION EUROPEENNE ? MEMOIRE DU DIPLOME D'ETUDES APPROFONDIES DE DROIT COMMUNAUTAIRE ، ANNEE 2000—2001 ، Sous la direction de : Monsieur Olivier AUDEOUD ، UNIVERSITE NANCY 2 ، CENTRE EUROPEEN UNIVERSITAIRE DE NANCY ،Département de Sciences Juridiques et Politiques . P . 21 .— Emmanuel Tawil Maître de conférences à l'Université Panthéon–Assas (Paris II) ، La «laïcité française » face aux principes communs des relations Eglises – Etat en Europe ، (30 avril 2007) ، P . 5 .

وحول المسألة الدينية في سويسرا وعلاقة الدولة بالكنيسة والاعتراف بالتجمعات الدينية هناك=

والمدقق في الفقرة الأولى من هذه المادة ، يجد حق الإنسان في أن يختار دينه صراحة واضحا ، وذلك داخل في كفالة حرية العقيدة ، وحرية إعلانها وممارستها سواء على انفراد أو مع آخرين ، وبطريقة سرية أو علنية ، ولا يضيق من هذا الحق الأصيل للإنسان إلا ما ورد في الفقرة الثانية من القيود الضرورية التي يتضمنها القانون لصالح أمن الجمهور أو حماية النظام العام والآداب وكفالة حقوق الآخرين وحرياتهم ، لأن حرية الإنسان لا يمكن أن تعنى أبدا إهدار الحرية للآخرين .

وبالنظر إلى ما ورد في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص الحرية الدينية ، نجد أن هذه الاتفاقية قد استوحت النص على هذه الحرية من النص الوارد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في م ١٨ منه(١) ، وبذلك فهو يمثل لها نموذجا كاملا في الحماية الدولية للحرية الدينية ، بل يعد نموذجا ثوريا بالنسبة لمبادئ القانون الدولي التقليدية(٢) ، ومبادئ الإسلام التي تدين بها الدول العربية والإسلامية ، ولذا فإنه رغم عالميته إلا أنه قد اصطدم بكثير من التحفظات التي تعارضه ، كتحفظ المملكة العربية السعودية ، وتحفظ جمهورية إيران الإسلامية

= يراجع :

Sandro Cattacin ، Cla Reto Famos ، Michael Duttwiler et Hans Mahnig : Etat et religion en Suisse – luttes pour la reconnaissance ، formes de la reconnaissance Etude du Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population (FSM) mandatée par la Commission fédérale contre le racisme (CFR) Berne ، septembre 2003 ، P . 9 ،

(١) م ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تنص على :

«لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرًا أم مع الجماعة . «ويلاحظ أن الفقرة الأولى من المادة التاسعة هي التي تم استيحاؤها من نص الإعلان العالمي ، أما الفقرة الثانية من المادة التاسعة فقد سكت الإعلان عنها .

(2) – G . Cohen–Jonathan ، La convention éuropeenne des droits de l'homme ، Economica ، Paris 1989 ، P . 9 .

والتى أكدت أن تحديد الدين يجب ألا يتحدد على أساس علمانى غربى والذى عليه تتأسس الوثائق الدولية في مجال حقوق الإنسان(١) .

والمدقق في النص الفرنسى للمادة ٩ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان يجد أنها قد عالجت حق الحرية الدينية للإنسان باستعمال الفعل «impliquer» ، بمعنى يشمل أو يتضمن (٢) ، وقد سار على ذلك واستعمل نفس الفعل الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، في المادتين ١٨ ، ١٩(٣) منه ، واللتان تعالجان الحرية الدينية وحرية التعبير ، بينما في المادة العاشرة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان والتى تعالج حرية التعبير تم استعمال الفعل comprendre «بمعنى يشتمل أو يتضمن أيضًا (٤) ، لكن ربما يكون استعمال الفعل الثاني أكثر دقة وأحسن مناسبة ، لاشتماله

---

(1) F P Blanc ‹ Islam et liberté religieuse : L'exemple du Maghreb dans religions ‹ Eglises et droit ‹ Publication de l'Université de Saint-Etienne ‹ 1990 ‹ PP . 217-234 .

(2) **Article 9 – Liberté de pensée ‹ de conscience et de religion**

1 . Toute personne a droit à la liberté de pensée ‹ de conscience et de religion ; ce droit **implique** la liberté de changer de religion ou de conviction ‹ ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement ‹ en public ou en privé ‹par le culte ‹ l'enseignement ‹ les pratiques et l'accomplissement des rites .

2 . La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui ‹ prévues par la loi ‹ constituent des mesures nécessaires ‹ dans une société démocratique ‹ à la sécurité publique ‹ à la protection de l'ordre ‹ de la santé ou de la morale publiques ‹ ou à la protection des droits et libertés d'autrui .

(٣) المادة ١٨ سبق ذكرها أما المادة ١٩ فهى تنص على : لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير ، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل ، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية .

(4) **Article 10– Liberté d'expression**

1 . Toute personne a droit à la liberté d'expression . Ce droit **comprend** la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontière . Le présent article n'empêche pas les Etats de soumettre les entreprises =

على معنى الإدراك والفهم وهو ما لم يتضمنه الفعل الأول[١] ، خاصة وأن الحق في اختيار الدين اختيارا صريحا وحقيقيا ينبغي أن يدخل فيه بالإضافة إلى التصريح باختياره أو ممارسة بعض شعائره ، أن يكون الإنسان مدركا لما يعلن وأن يكون فاهما لما يعمل ، وذلك حتى نطمئن إلى أن الاختيار كان حقيقيا[٢] .

= de radiodiffusion ، de cinéma ou de télévision à un régime d'autorisations .

2 . L'exercice de ces libertés comportant des devoirs et des responsabilités peut être soumis à certaines formalités ، conditions ، restrictions ou sanctions prévues par la loi ، qui constituent des mesures nécessaires ، dans une société démocratique ، à la sécurité nationale ، à l'intégrité territoriale ou à la sûreté publique ، à la défense de l'ordre et à la prévention du crime ، à la protection de la santé ou de la morale ، à la protection de la réputation ou des droits d'autrui ، pour empêcher la divulgation d'informations confidentielles ou pour garantir l'autorité et l'impartialité du pouvoir judiciaire

(1) – Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions ، Preface Louis DUBOUIS ، Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET ، centre diEtudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Universite d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris P . 89 .

(٢) ومن القوانين التي ركزت على الحرية الدينية المطلقة «قانون الحرية الدينية الدولية» الذي أقر في الولايات المتحدة في ٩ أكتوبر ١٩٩٨م ، وبموجب هذا القانون كوّنت لجنة باسم «اللجنة الأمريكية للحرية الدينية في العالم» The U . S . Commission on International Religious Freedom (U . S . CIRF) . وتصدر هذه اللجنة كل عام تقريرا عن «الحرية الدينية في العالم» حسب معايير أمريكية . والقانون إذًا كان يتخفى وراء مقولات خاصة بالحريات والحقوق ـ وهو أمر لا يمكن رفضه ـ إلا أنه في الواقع يحمي المصالح الأمريكية ويكرسها قوة عظمى وحيدة صاحبة حق في إدارة شؤون العالم» .

وإذا كان «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» ، في المادة الثامنة عشرة منه قد ركز على هذه الحرية وأسبغ شمولية عالمية على مبدأ الحرية الدينية في القرن العشرين . ، فإن الوثائق اللاحقة ذهبت إلى أبعد من ذلك بوضع التزامات قانونية للتقيد بمبادئه العريضة ، فالميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية ـــ ١٩٦٦م ـ الذي صدقت عليه حتى الآن ١٤٤ دولة؛ يمنع التميز الديني كما هو مذكور في المادة (٢/ ١) : «دون تمييز من أي نوع ، مثل العرق ، واللون ، والجنس ، واللغة ، =

والذى يقارن بين المادة التاسعة والعاشرة من الاتفاقية الاوربية لحقوق الإنسان ، يشعر بأن المادة العاشرة التي تعالج حرية التعبير للإنسان يمكن أن تعالج بالتمدد بعض الحريات التي لم يرد لها ذكر في المادة نفسها ، ومنها حرية الصحافة ، وبناء على هذا فإن حرية التعبير عن الرأى يبدو أنها قابلة للتمدد والاتساع ، أما المادة التاسعة وهى التي تتحدث عن حرية العقيدة ومنها حق الإنسان في اختيار دينه ، فهى في صيغة وصفية ضيقة لا تتسع لأكثر من الحرية الدينية وحق الإنسان في اختيار دينه ، مع بيان نتائج هذه الحرية من إقامة الشعائر والتعليم والممارسة ، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين ، بصفة علنية أو في نطاق خاص .

ومن خلال ما تقدم يتضح لنا أن مادة ٩ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان تعطى للإنسان ابتداء الحق في اختيار الدين دون أن يكون في سبيل ذلك أية عقبات ، بعد أن وسعت نطاقها إلى أبعد حد ممكن ، مع التقيد بالنظام العام وحماية حرية الآخرين فقط[1] ، وذلك حتى يتمكن بإرادته اعتناق او عدم اعتناق الدين ،

= والرأي السياسي أو غيره من الآراء ، والأصل القومي أو الاجتماعي ، والملكية ، والولادة ، أو أي وضع آخر» . وتضمن المادة (١٨) نفس الحقوق المدرجة في المادة (١٨) من الإعلان الدولي ، ثم تزيد حقوقا أخرى بما فيها حق الأهل في توجيه التعليم الديني لأولادهم . وتحظر المادة (٢٠) التحريض على كراهية الآخرين بسبب دينهم ، وتحمي المادة (٢٧) أفراد الأقليات الإثنية ، أو الدينية ، أو اللغوية من حرمانهم من التمتع بثقافتهم الخاصة . وعلاوة على ذلك يوفر ميثاق ١٩٦٦م تعريفا واسعا للدين يشمل الأديان التوحيدية ـ المؤمنة بإله واحد أو آلهة ـ وغير التوحيدية ، بالإضافة إلى الأديان النادرة وغير المعروفة تقريبا . الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، د . ناصر ابن عبد الله الميمان ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ، ص ١٣ ، ١٤ .

(1) Lucie VEYRETOUT ، La liberté religieuse et la Convention éuropeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Université de Paris v Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . P . 27 .

نيختاره بحرية أو يرفضه ، يستوى في هذا أن يكون اعتناق الدين فرديا أو جماعيا ، كما يستوى أن تكون الممارسة لشعائر هذا الدين فردية أو جماعية أيضًا خاصة إذا كانت الممارسة هي الطريق إلى بيان اعتناق الإنسان للدين[١] .

وإذا كان للإنسان الحق في اختيار الدين الذي يعتنقه ، فإن ذلك يوجب على الدولة صاحبة السيادة والطرف في الاتفاقية الأوربية أن تعمل على تسهيل تعدد الأديان ، أو على الأقل يجب عليها ألا تضع أية عقبات أو عراقيل غير شرعية أمام هذا الاختيار ، وبالتالى فإنها لا تستطيع حتى تحت غطاء النظام العام بها ، أن تعمل على إلغاء مصادر العقيدة غير المرغوب فيها ، أو أن تهدم وسائل العقيدة التي تعمل على تحصين المؤمنين منها[٢] ، وبمعنى آخر فإن أفراد كل دولة طرف في هذه

---

(١) وهذا يتفق مع ما أعلنه المجمع الفاتيكاني الثاني ، في بيانه عن «الحرية الدينية» حيث تضمن «يُعلنُ هذا المجمعُ الفاتيكانيُّ أنَّ الحريَّةَ الدينيةَ حقٌّ للشخصِ الإنساني . وهذه الحُرِّيَّةُ تقومُ بأنْ يكونَ جميعُ الناسِ بمعزلٍ عن الضغطِ سواءٌ أتى من الأفرادِ أو من الهيئاتِ الإجتماعيّةِ أو أتى من أيِّ سُلطةٍ بشريَّة ، وهكذا ففي أمورِ الدينِ لا يجوزُ لأحدٍ أن يُكرَهَ على عملٍ يُخالفُ ضميرَه ، ولا أن يُمنَعَ من العملِ ، في نِطاقِ المعقولِ ، وِفاقًا لضميرِهِ ، سواءٌ كان عملُهُ في السرِّ أو في العَلانيّة ، وسواءٌ كانَ فرديًا أو جماعيًا . وهو إلى ذلكَ يُعلنُ أنَّ حقَّ الحريَّة الدينيَّة مُتجَذِّرٌ في كرامةِ الشخصِ البشريّ نَفْسِها ، كما وردَ ذلك في كلامِ الوحيِ الإلهيّ وأوضحهُ العقلُ نفسه .

وفي إطارِ النظامِ القانوني للمجتمعِ يجب أن يُعْتَرَف بحقّ الشخص البشري هذا في الحريّة الدينيّة بحيثُ يصبحُ حقًا مدنيًا . «المجمع الفاتيكاني الثاني ، بيان في «الحرية الدينية» Dignitatis Humanæ ، الجلسة العلنية ، ٧ كانون الأول ١٩٦٥ : حق الفرد والجماعات في الحرية الدينية الإجتماعية والمدنية ، في ما يتعلق بالشؤون الدينية ، على الشبكة العالمية للمعلومات :

http : //www . christusrex. org/www1/ ofm/1god/concili/ vaticano–II/ dignitatis – humanae/dignitatis -humanae –stampa . doc

(2) Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et développement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris P . 92 .

الاتفاقية يجب أن يشيع بينهم في ظلالها ميزة الاختيار الحر للدين او المعتقد ، ويكون ذلك متروكا دائما للأفراد الذين يريدون الإيمان بهذا الدين أنفسهم ، ولا يضيق من هذه الحرية إلا حماية المؤمنين الآخرين وحماية اختيارهم ، أو حماية النظام العام بالدولة .

وحق اختيار الدين الذي تتكفل به المادة ٩ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان يجب ألا يكون مكفولا فقط في الظروف العادية ، بل يكفل على إطلاقه في كل الظروف سواء كان ذلك في حالة السلم أو حالة الحرب ، وسواء كان النزاع المسلح دوليا أو غير دولى ، وبالتالى ففى حالة الأسر يجب ألا يستغل ضعف الأسرى أنفسهم أو الذين قيدت حريتهم عموما كأن يكونوا صغارا أو أطفالا [١] ، في عدم تلبية رغباتهم الدينية ، أو في الحيلولة بينهم وبين الدين الذي يعتنقوه أو يريدون اعتناقه جميعا ، أوما يريده كل واحد منهم .

وهذا ما ألزم به القانون الدولي الإنسانى أطراف النزاع دائما ، إذ يوجب عليهم تجاه الأسرى أو الذين قيدت حريتهم [٢] ، حتى في النزاع المسلح غير الدولي ،

---

(١) يراجع حول حماية الأطفال المضرورين من الحرب عموما :

CONFÉRENCE INTERNATIONALE SUR LES ، Graça Machel– ، Septembre 2000 ، ENFANTS TOUCHÉS PAR LA GUERRE Étude ، Impact des conflits armés sur les enfants ، Canada ، Winnipeg critique des progrès accomplis et des obstacles soulevés quant à l'amélioration de la protection accordée aux enfants touchés par la guerre .

(٢) يراجع في المقصود بمصطلح الأسرى المادة الرابعة من اتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩ ، كما يراجع أ.د . عبد الواحد الفار ، أسرى الحرب في القانون الدولي ، ص ٧٠ وما بعدها ، أستاذنا أ . د . عبد الغنى محمود ، القانون الدولي الإنسانى ، ص ٦٣ ، وما بعدها ، أ . محممود توفيق ، أسرى الحرب معاملتهم وتشغيلهم طبقا للقانون الدولي ، ص ٢١ .

ويلاحظ أن البروتوكول الثاني لعام ١٩٧٧ الملحق باتفاقيات جنيف لم يستعمل مصطلح الأسرى واستعمل مصطلح الذين قيدت حريتهم ، ويفسر البعض ذلك بأن الغاية هي عدم قصر =

السماح لهم بممارسة شعائرهم الدينية وتلقى العون الروحى ممن يتولون المهام الدينية كالوعاظ إذا طلب ذلك وكان مناسبا «م ٥/ ١ (د) من البروتوكول الثاني ١٩٧٧ الملحق باتفاقيات جنيف»، وهذا الحق مبنى على أحد المبادئ الأساسية والمعترف بها دوليا وهو «مبدأ احترام العقائد وممارسة الأديان» .

ولقد كان إضافة الحق في تلقى العون الروحى بالإضافة إلى الحق في ممارسة الشعائر الدينية واعتبارهما معا التزاما أمرا مثار جدل في المؤتمر الدبلوماسى ٧٤/ ١٩٧٧ ، حيث رأى البعض أن الحق في تلقى العون الروحى لا يرقى لمرتبة الحق في ممارسة الشعائر الدينية وكان يجب النص عليه في الفقرة الثانية من هذه المادة الخاصة بالالتزامات غير الآمرة ، بينما رأى البعض الآخر أن الحق في ممارسة الشعائر الدينية والحق في تلقى العون الروحى حقان لا ينفصلان ، ولا يقل الثاني منهما في

= الحماية المقررة على طائفة الأسرى التي يعنيها المعنى الاصطلاحى لكلمة «أسرى» بل يجب أن تمتد هذه الحماية إلى كل الأشخاص الذين قيدت حريتهم لأسباب متعلقة بالنزاع المسلح سواء كانوا مدنيين حرموا حريتهم ، أو مقاتلين وقعوا في قبضة العدو ، وسواء كانوا من الرجال المقاتلين أو من النساء المقاتلات . يراجع في هذا الرأى :

– Rosemary Abi–Saab : Droit humanitaire et conflits internes ، Origines et évolution de la réglementation internationale ، Institut Henry–DUNANT ، Genève– Editions A . PEDONE ، PARIS ، 1986 ، P . 166 —، Projets de protocoles additionnels aux Conventions de Genève du 12 AOUT 1949 ، CICR ، 1973 ، Commentaires . P . 166 —، Sylvie–Stoyanka Junod et des autres; Commentaire du protocole additionnel aux Conventions de Genève du 12 août 1949 relatif à la protection des victimes des conflits armés non internationaux (Protocole II) ، CICR ، Martinus Nijhoff Publishers ، Genève 1986 ، . P . 1408 .—، Stanislaw E . Nahlik ; Précis abrégé de droit international humanitaire ; Extrait de RICR ; Juillet— août 1984 ، P . 20 : 23 .

وفى وضع النساء المشاركات في القتال والنساء الأسيرات يراجع :

–Françoise KRILL ; La protection de la femme dans le droit international humanitaire ; Extrait de la RICR ، Novembre— Décembre 1985 ; P . 16٤ .

الأهمية عن الأول ، وحتى يتم التوفيق بين هذين الاتجاهين أضيفت جملة «إذا طلب ذلك وكان مناسبا Si cela est approprié» بالنسبة إلى الحق في تلقى العون الروحى أو المساعدة الروحية ، وبذلك يكون الحق في تلقى العون الروحى حقا آمرا لا يمكن مخالفته ولكنه يتوقف على كونه مناسبا[١] ، ليؤخذ في الاعتبار بعض الحالات التي يصعب فيها وربما يستحيل وجود مساعدة روحية تامة ، لكن غالبا ما تكون المساعدة الروحية ممكنة مادامت الحرية الدينية محمية ومضمونة[٢] .

وتأكيدا لما ورد في المادة التاسعة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، جاءت كثير من وثائق الاتحاد الأوربى مركزة على هذا الحق أيضًا ، ابتداء من اتفاقية «ماستريخت» Maastricht ومرورا باتفاقية «امستردام Amsterdam ١٩٩٧»، بل إن ميثاق الحقوق الأساسية للإنسان المعتمد في ٧ ديسمبر ٢٠٠٠م ، يتضمن بل يكرر في مادته العاشرة نفس الصيغة الواردة في الفقرة الأولى من المادة التاسعة من

---

(١) يراجع وضع هذا الالتزام بين الالتزامات الآمرة ٨ / ٢ (d) من مشروع البروتوكول المقدم من اللجنة الدولية للصليب الأحمر المقدم للمؤتمر الدبلوماسى ٧٤/ ١٩٧٧ في . : مشروعى البروتوكولين الملحقين باتفاقيات جنيف ، ص ١٤٣ ، وقد تم استيحاء هذا الحكم من م ٨٢ من الاتفاقية الرابعة لجنيف ١٩٤٩ ، ويراجع في التعليق عليها : أوسكار م . هلير ، تعليق على الاتفاقية الرابعة لجنيف الخاصة بحماية المدنيين في وقت الحرب ، ص ٤٠٥ . كما يراجع رسالتنا للدكتوراه ، حماية ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية ، رسالة مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩ م ، كما يراجع حول التراث الروحى والدينى في أوربا

– CHABOT J–L ، TOURNU C . : L'Heritage religieux et spiritual de l'europeenne ، L'Harmattan ، 2004 . ONORIO D'J—B ، L'Heritage religieux du droit en Europe ، Actes du Congres Europeen de l'Union Internationale des jurists catholiques ، Edition Pierre TEQUI ، Principaute de Monaco ، 20–23 Novembre 2003 .

(2) Bernard SENELLE : L'ACTIVITE RELIGIEUSE A L'UNIVERSITE ،MÈmoire de DiplÙme d'Etudes Approfondies PrÈparÈ sous la direction de Monsieur Francis MESSNER ، UNIVERSITE MARC BLOCH ، Faculté de Théologie Catholique ، Institut de Droit Canonique Strasbourg ، ، Septembre 2005 ، P . 9 .

الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان[١]

وأيضا يشير القضاء الأوربى إلى تأكيد الحق في اختيار الدين ، وذلك بناء على إجابة أحد المدعين إلى إدعائه في اختيار الديانة الأورثوذكية لحظة اعتقاله ، ثم اختياره بعد ذلك واعتناقه ديانة السيخ ، وفي وقت الدخول في التطبيق تم اعتناق الديانة البوذية ، ونفس الاتجاه كان في قضية مدام «هوفمان Hoffmann » والتى اختارت لنفسها اعتناق دين «شهود ياهو» ، لكنها ما استطاعت أن تقاسى نتائج اعتناقها لهذا الدين ، بعد زواجها ، وخاصة فيما يتصل بتسوية طلاقها وحضانة أبنائها[٢] .

لكن القضاء الوطنى يعامل أحيانا أتباع بعض الأديان غير المرغوب فيها أو التي لا يدين بها جماهير المواطنين في الدولة معاملة سيئة لمجرد انتمائهم لدينهم فقط . وبناء على هذا فإن حق اختيار الدين يعوقه أحيانا بطريق غير مباشر المعاملة

(١) تنص هذه المادة العاشرة على :

"Toute personne a droit à la liberté de pensée ، de conscience et de religion ; ce droit **implique** la liberté de changer de religion ou de conviction ، ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement ، en public ou en privé ،par le culte ، l'enseignement ، les pratiques et l'accomplissement des rites .»

(2) – «Les prisonniers conservent egalement le droit de changer de religion a l'image de ce requerant de religion orthodoxe russe au moment de son incarceration ، puis converti a la religion sikh et en fin au bouddhisme Taoau moment de l'introduction de son recours . de meme Mme Hoffmann ne pouvait patir des consequences de sa conversion a la religion des Temoins de Jehovah après son marriage dans le reglement de son devorce et l'attribution de la garde des enfants"

– Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et developpement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix-Marseille III ، Economica . Paris P . 93 .

التمييزية من قبل المجموعات التي تمثل الأغلبية ، والصعوبات التي يلقاها بعض الأتباع في مواجهة بعض المواقف في الحياة الجارية يمكن أن تكون قيدا أو عقبة في اعتناق الديانات الجديدة [١] .

لكن بلا شك فإن مقدار هذه المعاملة التمييزية أو الصعوبات التي يلقاها أصحاب الديانات غير المرغوبة في أية دولة ، يتوقف على مدى ما تتمتع به من حرية حقيقية ، فإذا كان المجتمع ديمقراطيا ويتمتع فيه الأفراد بالقدر المعقول من الحرية ، ومنها الحرية الدينية ، فإن المعاملة التمييزية هذه يمكن أن تقل ، بل ومن الممكن أن تتلاشى وتختفى ، أما المجتمعات والدول الأقل حرية فإن طوائف الأقليات فيها والتى تدين بغير الدين الرسمى للدولة أو بغير دين الأغلبية ، يمكن أن تصطدم بهذه المعاملة التمييزية ، وبناء على ذلك يجب أن يتوافر لممارسة الحق في اختيار الدين أكبر قدر من الحرية في المجتمعات الدولية .

فالذى يعتنق الإسلام من رعايا الدول المسيحية أو حتى من غير رعاياها المقيمين بها ، والتى لا يتوافر لها الحرية الدينية الكافية ، يمكن أن يكون منبوذا بين رعايا الدولة المسيحيين ، أو مبعدا من وظائف معينة ، أو يطلب منه الذهاب إلى بلده

---

(١) ولهذا فإن المحكمة الأوربية تمارس رقابة قضائية على تطبيق المحاكم لهذه الاتفاقية وتؤكد أن نظام الاتحاد الأوربى لا يقبل إجراءات وطنية مخالفة لاحترام حقوق الإنسان المضمونة والمعترف بها من قبل الاتفاقية الأوربية يراجع :

Lucie VEYRETOUT ، La liberté religeuse et la Convention éuropeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Université de Paris v Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . P 9 .

ولا شك بعد مرور أكثر من خمسين عاما على الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، أن المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان قد اعتمدت على نصوصها في حماية وتحديد الحرية الدينية ، وبطريقة غير مباشرة يمكن أن نقول أنشأت أو على الأقل ساهمت في بلورة القانون الأوربى للأديان . يراجع المرجع السابق ص ١١ .

الأصلي أو البلاد الإسلامية الأخرى ، هذا فضلا عن إمكانية تعرضه لبعض الانتهاكات القانونية التي تصيب حريته أو جسده أو غير ذلك ، والتي تخالف الاتفاقية الأوربية في إعطاء الإنسان الحرية الدينية من ناحية ، ومنعها خضوع أحد للتعذيب أو المعاملة غير الانسانية أو الحاطة بالكرامة من ناحية أخرى[١] .

أما في الدول التي تحرص على أن يتمتع رعاياها بالحرية الدينية الكاملة فقها وتطبيقا[٢] ، فإنها تعطى لهم حق الإنسحاب من الكنيسة ، هذا الحق الذي يعتبر في الواقع كمرحلة في السير على طريق اعتناق الدين الجديد ، ولا شك أن للسلطات الداخلية في مثل هذه الدول سلطة تقديرية واسعة في تحديد شروط وظروف اختيار الدين الجديد ، أو حق الانسحاب من مجموعة دينية معينة والانتقال من دين إلى آخر . يستوى بعد ذلك أن يكون اعتناق الإنسان للدين الجديد قد جاء صراحة وذلك بإعلان ما يمكنه من الدخول في هذا الدين ، أو بطريقة غير مباشرة كالحرص على ممارسة شعائر هذا الدين دون الإفصاح عن الدخول فيه .

ولا شك أن الحق في اختيار الدين يستتبعه عدد من الحقوق المتولدة عنه ، وأهمها

---

(١) وخاصة المادة الثالثة منها والتى تنص على : «لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة .

–Nul ne peut être soumis à la torture ni à des peines ou traitements inhumains ou dégradants .

(٢) حول الحرية الدينية فقها وقضاء يراجع :

– BEN ACHOUR Y ، La Cour éuropeenne des droits de l'Homme et la liberté de religion ، EDITION BRUYLANT ، 2005–، MASSIS T . ،PETTITI C . : La liberté religieuse et la convention éuropeenne des droits de l'homme ، droit et justice 58 ، Bruylant ، Actes du colloque du 11 decembre 2003 organise a l'auditorium de la Maison du Barreau par l'institut de formation en droit de l'homme du barreau de Paris et l'ordre des avocats a la cour de Paris . Lucie VEYRETOUT ، La liberté religeuse et la Convention éuropeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Université de Paris v Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 .

الحق في حرية الضمير[١] وكذلك حق الممارسة والتطبيق لشعائر الدين وأحكامه ، سواء كانت هذه الممارسة سرية أو علنية ، وسواء كانت فردية أو جماعية ، وحماية ذلك لا يحتاج إلى مزيد بيان لأنه مشمول بنص المادة التاسعة حيث ورد بها : «هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة ، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية ، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين ، بصفة علنية أو في نطاق خاص»[٢] .

---

(١) في حرية الضمير بصفة خاصة يراجع :

– Patrice MEYER–BISCH ، Jean–Bernard MARIE (éds .) Avec la contribution de : Anne–Sophie ، LBOVE Rik TORFS ، Jean GUEIT ، Gilbert VINCENT Mohamed Cherif FERJANI ، La liberté de conscience dans le champ de la religion ، janvier 2002 ، INSTITUT INTERDISCIPLINAIRE D'ETHIQUE ET DES DROITS DE L'HOMME ، UNIVERSITE DE FRIBOURG en collaboration avec LE CENTRE SOCIETE ، DROIT ET RELIGION EN EUR OPE ، CNRS ، UNIVERSITE R OBERTS CHUMAN ، STRASBOURG ، P . 18، .

(٢) في تطبيق الدين وممارسته ، وفي موقف فرنسا من هذه المسألة التي تشملها الاتفاقية الأوربية يراجع :

LE RESPECT DES PRATIQUES RELIGIEUSES DU CROYANT ، http : //www . village——justice . com/articles/IMG/pdf_LE_RESPECT_DES_PRATIQUES_RELIGIEUSES_DU_CROYANT-2 . pdf

وقد جاء في هذه الوثيقة ما يلي :

" Les pratiques religieuses intéressent donc l'Etat ، et doivent être intégrées dans la société des citoyens . A cet égard ، la liberté de culte implique un devoir double à la charge de l'Etat français . Non seulement ce dernier est investi d'un devoir de protection du citoyen vis–à–vis «des pressions qui peuvent s'exercer sur un être humain » ، mais en outre ، aux termes mêmes de l'article 9 . 1 de la Convention européenne des droits de l'homme ، lequel précise expressément que la liberté de pensée de conscience et de religion implique «la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement ، en public ou en privé ، par le culte ، l'enseignement ، les pratiques et l'accomplissement des rites » ، l'Etat doit garantir un exercice public effectif des cultes . Ce qui inclut en particulier lerespect des pratiques et interdits religieux du croyant dans l'espace de la cité . »

وإذا كانت الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان قد ركزت على حماية الحرية الدينية ، فإن الفقرة الثانية منها قد أشارت إلى بعض القيود التي يمكن أن ترد على هذه الحرية ، بقولها : «تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم «غير أن هذه القيود التي ترد على حرية الإنسان في اختيار ديانته وإعلان عقيدته يشترط فيها البعض هذه الشروط [١] :

١ـ أن يكون لديها أساس شرعى في القانون الداخلى .

٢ـ أن يكون لديها هدف شرعى كحماية الأمن العام أو الصحة أو المصلحة العامة .

٣ـ أن تكون متناسبة مع القلق الذي يدعو إلى هذه المواجهة

وفى مقابل ذلك هناك من يرى أن الحرية الدينية الواردة في الاتفاقية الأوربية حرية مطلقة ويحرم التدخل فيها بأية قيود مطلقا ، حتى لا يتم التأثير على الإيمان الداخلى للفرد [٢] .

*****

---

(١) تتفق هذه الشروط مع الشروط الخاصة بالقيود الواردة على حرية التعبير ، ويراجع في ذلك : دليل إرشادى حول تطبيق م ١٠ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، مونيكا ماكوفى ، ترجمة تامر عبد الوهاب ، ص ٣٤١ وما بعدها . كما يراجع في قيود حرية العقيدة

– Jean–Claude Herrgott ، La construction des lieux de culte musulman ،Conseil Régional du culte musulman d'Alsace . ، Commission juridique . . P . 15 .

(2) Lucie VEYRETOUT ، La liberté religeuse et la Convention éuropeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Université de Paris V Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . P 42; 44 .

المطلب الثاني
الفقه الإسلامي وحق الإنسان في الاختيار الحقيقي للدين

لا شك أن الإسلام قد أقام صرحه على ما يعرف بحرية العقيدة ، أو الحرية الدينية ، وجعل من أهم وأول حقوق الإنسان بصفة عامة ، حقه في اختيار عقيدته التي يؤمن بها ، وذلك هو قوله تعالى : ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ ﴾ [الكهف:٢٩] ، وقوله تعالى : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ ﴾ [الكهف:٢٥٦] [(١)] .

---

(١) والآية يمكن أن يستنبط منها كثير من الفوائد ، منها :

١ـ أن الآية حماية للإنسان من أن يقع عليه الإكراه من قبل الآخرين وحماية للآخرين من أن يقع عليهم الإكراه من قبل أي إنسان .

٢ـ أنها تفهم على أنها خبر ، بمعنى أن الدين الذي يفرض بالإكراه لا يصير دينا للمكره ، لأنه لم يقبله بقلبه ، وعلى أنها إنشاء بمعنى : النهي عن ممارسة الإكراه للآخر ، والنهي عن قبول الإكراه والخضوع له .

٣ـ إذا كان الإكراه على الدين ممنوعا ، فإن الإكراه في المذاهب الدينية والسياسية أشد منعا ، وحماية الإنسان من الإكراه في الدين حماية له من الإكراه في كل الآراء الصغيرة والكبيرة .

٤ـ إن من يقبل فكرة «لا إكراه في الدين »يكون واثقا من صحة دينه وسلامة فكره ، أما الذي لا يثق بفكره ولا دينه فهو الذي يستمسك بالقهر والإكراه للآخرين .

٥ـ لا إكراه في الدين مثل لا إكراه في الحب ، فالحب لا يأتي بالإكراه ، بل يأتي بالإحسان فالإكراه والحب لا يجتمعان ، لأنه لا حب في الإكراه ولا إكراه في الحب .

٦ـ إن من يؤمن بلا إكراه في الدين يكون موضع ثقة ولا يخشى الناس منه ، لأنه لن يكون مصدر عدوان على أحد من أجل دينه ومعتقده .

٧ـ الآراء والاعتقادات الخاطئة لا تغير باليد والإكراه ، بل بالدعوة والموعظة الحسنة .

٨ـ كما أنه لا يتحقق الدين بالإكراه فلا يتحقق الكفر بالإكراه ، والذى يحمل على الكفر لا يعد كافرًا ،=

وقوله : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩] ، وإذا كان الإيمان محله القلب فالإكراه فيه ممتنع أصلا ، هذا فضلا عن أن الإكراه على الدين فيه بطلان لمعنى الابتلاء والامتحان .

ومن هذه الحرية أن الله ﷻ جعل المسؤولية عن الإيمان أو الكفر لا تقع إلا على الإنسان ذاته دون أن يكون عليه وكيل أو حفيظ أو مسيطر في محاسبته إلا الله ﷻ ، وقد تضافرت آيات القرآن الكريم على بيان هذا المعنى ، منها قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ [يونس:١٠٨] .

وقوله : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ . [الأنعام:١٠٧]

وقوله : ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية:٢١، ٢٢] .

والإسلام حين يقيم صرحه على الحرية الدينية فإنه لا يكتفي في هذا الشأن بمنع الإكراه في الدين من قِبل المسلمين تجاه غيرهم ، بل يحرص أيضًا على عدم إكراه غير المسلمين من قبل أصحاب الديانات المختلفة لاعتناق عقيدة معينة ، ودعا إلى أن

= ومن صور الإيمان كرها ما جاء عن فرعون حين أدركه الغرق وأعلن الإيمان والتصديق بالله ربًّا ومعبودًا ولكن ذلك لم ينفعه : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس:٩٠، ٩١]، وجاء في حكاية قوم آخرين : ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر:٨٤، ٨٥]، يراجع في ذلك : جودت سعيد ، لا إكراه في الدين ، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي ، إعداد محمد نفيسة ، العلم والسلام للدراسات والنشر ، دمشق ـ سورية ، ط الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م ، ص ٢٦ وما بعدها .

تكون حرّية المعتقد شأنا إنسانيا عامّا ، وقد بلغ الأمر في هذا التشريع إلى حدّ محاربة المكرِهين غيرَهم على معتقَد مّا من المعتقدات ليخلّوا سبيلهم أحرارا في اختيار ما يشاؤون من دين ينتهون إليه بالنظر الحرّ ، ولم تكن معظم الحروب التي خاضها المسلمون من أجل تبليغ الدعوة إلاّ مندرجة تحت هذه الحال ، إذ مقصدها الأعلى كان رفع ما أُكرهت عليه الشعوب من دين إكراها مادّيا أو معنويّا من قِبل حكّامها المستبدّين وكهّانها المتسلّطين ، وجعلهم أحرارا يختارون ما يشاؤون من ديانات تُبسط لهم على سواء من أجل أن يختاروا منها ما يريدون ، وهو خلاف ما يدعيه البعض الذين يكنون بغضا وكرها وحقدا للدين الإسلامي ، حيث يشيعون أنّ تلك الحروب إنما كانت لإكراه غير المسلمين على اعتناق الإسلام ، لكن هذا الادعاء غير صحيح ، والذى يشهد بذلك شهادة صادقة دائمة باقية على مرّ الزمن ، ما اشتملت عليه المجتمعات المسلمة في كل مكان وزمان من فئات وجماعات دينية تعيش بين المسلمين حرة في دينها ، دون أن يفكر أحد من المسلمين في إكراهها على ترك دينها وعقيدتها[1] .

وقد تناول الفقهاء هذه الحرية بالبيان والشرح[2] ، وأكدوا على أن للإنسان الحق

---

(١) د . عبد المجيد النجار ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، إمارة الشارقة ، ص ١٠ ، ١١ . ويراجع في الأدلة على حرية الاعتقاد في الإسلام : حرية الاعتقاد بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى دراسة تأصيلية مقارنة ، إعداد/ عبد الله بن سعد ابو حسين ، مقدمة استكمالا لرسالة الماجيستير إلى جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، كلية الدراسات العليا ، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م ، الرياض ص ١١٣ وما بعدها .

(٢) ومما قاله صاحب المغنى في تقرير هذه الحرية : «واذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم لم يثبت له حكم الاسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعا مثل أن يثبت على الإسلام بعد زوال الإكراه عنه فان مات قبل ذلك فحكمه حكم الكفار وإن رجع الى دين الكفر لم يجز قتله ولا إكراهه على الإسلام وبهذا قال أبو حنيفة و الشافعي » المغنى لابن قدامة ، فصل حكم ما إذا أكره الذمى أو المستأمن على الإسلام ج ١٠ ص ٩٦ .

في اختيار ما يؤمن به ابتداء وفقا لما استقر عليه قلبه وضميره ووجدانه من غير ضغط ولا قسر ولا إكراه خارجي[١] ، وهذا يعنى أن الإسلام لا يهتم بالحرية الدينية فقط ، بل يقدسها ويجعل الأساس في التقيد بعقيدة معينة هو الاختيار الصحيح من غير إكراه ولا ضغط ، وإذا رضى الإنسان لنفسه عقيدة فلا ينبغي أن يحمل على تركها بل ولا على مخالفتها[٢] .

ويضاف إلى هذا فإن الإسلام حينما يعترف للإنسان بحقه في الحرية الدينية ومنها حقه في اختيار عقيدته ، يوجب عليه أن يمارس فيها اختياره كاملا ، حتى تصل في أعماقه إلى درجة الاستقرار التام بحيث لا يرقى إليها بعد ذلك شك ولا تؤثر فيها شبهة وهذا ما يشير إليه القرآن الكريم في حديثة عن أهل العقيدة الصحيحة بأنهم يوقنون ، وأنهم لم يرتابوا ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة:٤] ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ

---

(١) د . أحمد رشاد طاحون ، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية ، ايتراك للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ط الأولى ، ص ٩٣

(٢) في تقرير حرية الاعتقاد التي قام عليها الإسلام يقول الشهيد سيد قطب : «إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق «الإنسان» التي يثبت له بها وصف «إنسان» . فالذي يسلب إنسانا حرية الاعتقاد ، إنما يسلبه إنسانيته ابتداء . . ومع حرية الاعتقاد حرية الدعوة للعقيدة ، والأمن من الأذى والفتنة ، وإلا فهي حرية بالاسم لا مدلول لها في واقع الحياة . والإسلام ـ وهو أرقى تصور للوجود وللحياة ، وأقوم منهج للمجتمع الإنساني بلا مراء ـ هو الذي ينادي بأن لا إكراه في الدين ؛ وهو الذي يبين لأصحابه قبل سواهم أنهم ممنوعون من إكراه الناس على هذا الدين . . فكيف بالمذاهب والنظم الأرضية القاصرة المعتسفة وهي تفرض فرضا بسلطان الدولة ، ولا يسمح لمن يخالفها بالحياة ؟! والتعبير هنا يرد في صورة النفي المطلق : (لا إكراه في الدين) . . نفي الجنس كما يقول النحويون . . أي نفي جنس الإكراه . نفي كونه ابتداء . فهو يستبعده من عالم الوجود والوقوع . وليس مجرد نهي عن مزاولته . والنهي في صورة النفي ــ والنفي للجنس ــ أعمق إيقاعا وآكد دلالة . «في ظلال القرآن ، دار الشروق القاهرة بيروت ، ج ١ ص ٢٧٠، ٢٧١ .

وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحجرات:١٥] ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ [النساء:٦٥] ، أما الإيمان الذي ينبت معه الشك والريب ، فليس ذلك من العقيدة الصحيحة في شيء[١] .

وحيث إن من الحرية الدينية حق الإنسان في اختيار دينه ، فإن الإنسان يستطيع أن يمارس حق الاختيار الحقيقي للدين ، إما من خلال التصريح بالدخول فيه(الدخول في الدين صراحة) ، أو بفعل ما لا يحتمل غير اعتناقه ودخوله في هذا الدين (الدخول في الدين دلالة) .

الاختيار الحقيقي للدين صراحة :

ولا شك أن من أهم صور الممارسة لحق الإنسان في اختيار دينه أن يقوم باختياره صراحة ، بمعنى أن يعبر تعبيرا صريحا أو يأتي أمرا يكون واضح الدلالة في اختياره لدينه ، واختيار الدين صراحة في الإسلام يمكن أن يكون بواحد من الأساليب التالية :

---

(١) وبناء على هذا لا نوافق من يعرف المعتقدات الدينية بما يفهم منه وجود ولو درجة قليلة من الشك وعدم الاطمئنان فيها ، كقول البعض في تعريف هذه المعتقدات عند الإنسان بأنها : مجموعة العقائد التي انعقدت عليها نفسه وارتبطت بها روحه ، فلا ينفصل عنها وإن اختلفت درجة فهمه لها ورسوخه فيها ، وهي موضوعات تجمع في الوقت نفسه بينه وبين الناس الذي يعيشه ويحيا بينهم وإن اختلفت درجة اطمئنانه إليها من واحد إلى آخر ، أو القول بأنها : قوانين شرعية يلتزم بها جمع من الناس ، قوانين يجدها في بيئة ليست من خلقه هو ، مثلها مثل اللغة التي يتلقاها الطفل من والديه ويتعامل بها مع أمه وأبيه واسرته في طفولته ثم مع سائر المواطنين عندما يكبر . يراجع في هذا التعريف د . أحمد عبد الحميد الرفاعي ، المسؤولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية ، دار النهضة العربية ٢٠٠٧ ، ص ١٢ ، ١٣ .

أ ـ النطق بالشهادتين :

ولقد اتفق العلماء على أن النطق بالشهادين من قبل غير المسلم بأن يقول صراحة : «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله » أقوى الطرق بيانا لاختيار الشخص للدين الإسلامي ، كما يتفقون على إثبات العصمة للإنسان بهاتين الشهادتين وحقن دمه بهذا الطريق ، لأنه أصبح بذلك مسلما[1] ، ولا شك أن الإسلام هو أهم أسباب العصمة للدماء والأموال ، والتي تعرف بأنها : وصف شرعي توجب لصاحبها حماية دمه وماله وعرضه ، واستدلوا على ذلك بحديث : «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله ، فَمَنْ قَالَ : لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله ، عَصَمَ مِنِّى مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى الله**»[2] .

ب ـ النطق بإحدى الشهادتين فقط :

وفى النطق بإحدى الشهادين دون الأخرى ، بأن يقول : أشهد أن لا إله إلا الله

---

(١) وممن حكى الاتفاق صاحب كشاف القناع عن متن الإقناع بقوله :

«ولا يفتقر في صحة الإسلام أن يقول الداخل فيه : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ، بل لو قال لا إله إلا الله محمد رسول الله كان مسلما باتفاق فقد قال النبي ﷺ : «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله**» .

كشاف القناع لأبى منصور البهوتى تحقيق هلال مصيلحى ، دار الفكر بيروت ج ٦ ص ١٧٩ ، كما يراجع : شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى ، منصور بن يونس البهوتى عالم الكتب ١٩٩٦ بيروت ، ج ٣ ص ٣٩٩ ، المغنى ، ابن قدامة المقدسى ، دار الفكر بيروت ، ج١٠ ، ص ٩٣ ، الأم ، محمد بن إدريس الشافعى ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط الثانية ١٤٣٠هـ ، ١٩٨٣ ج ٦ ص ١٧١ ، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، محى الدين النووى ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد عوض ، دار الكتب العلمية ، ج ٧ ص ٣٠١ ، بدائع الصنائع للكاسانى ج٧ ص ١٠٢ .

(٢) صحيح مسلم ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، ج ١ ص ٣٨ . ويراجع أيضا رواية صحيح البخارى ، باب قول الله تعالى : وأمرهم شورى بينهم ، ج ٦ ص ٢٦٨١ .

فقط دون أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله ، اختلف الفقهاء حول مدى اعتبار شهادتَه هذه تَعد اختيارا حقيقيا للدين الإسلامي أم لا ، وذلك على قولين :

القول الأول : أنه لا تَكفى الشهادة الواحدة في الاختيار الحقيقي للدين الإسلامي ، بل لا بد من الشهادتَين معا ، خاصة إذا كان الشخص ممن ينكر رسالة رسول الإسلام ورسولنا محمد ﷺ ، أو ينكر معلوما من الدين بالضرورة ، وهذا مذهب المالكية والمشهور عند الشافعية وبعض الحنابلة[1] ، واستَدلوا بحديث البخارى ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ : «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله**» [2] .

حيث ذكر في هذا الحديث الشهادتَين معا ، ونوقش ذلك بأن الحديث الآخر السابق الذي رواه مسلم لم يتَضمن الشهادتَين ، وذكرها هنا لا يعنى أنها مشروطة بدليل أنه ذكر الصلاة والزكاة وهى غير مشروطة فعلا لإثبات الدين والعصمة .

---

(١) الشرح الكبير للدردير وفيه يقول : «الرِّدَّةُ كُفْرُ الْمُسْلِمِ» ، الْمُتَقَرِّرِ إِسْلَامُهُ بِالنُّطْقِ بِالشَّهَادَتَيْنِ مُخْتَارًا ، وعليه حاشية الدسوقى وفيه يقول : «قَوْلُهُ : الْمُتَقَرِّرِ إِسْلَامُهُ بِالنُّطْقِ بِالشَّهَادَتَيْنِ» ، ظَاهِرُهُ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَتَقَرَّرُ بِمُجَرَّدِ النُّطْقِ بِالشَّهَادَتَيْنِ مُخْتَارًا ، وَلَوْ لَمْ يَقِفْ عَلَى الدَّعَائِمِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ لَا بُدَّ فِي تَقَرُّرِ الْإِسْلَامِ مِنْ الْوُقُوفِ عَلَى الدَّعَائِمِ وَالْتِزَامِهِ الْأَحْكَامَ بَعْدَ نُطْقِهِ بِالشَّهَادَتَيْنِ فَمَنْ نَطَقَ بِالشَّهَادَتَيْنِ ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ يَقِفَ عَلَى الدَّعَائِمِ فَلَا يَكُونُ مُرْتَدًّا ، وَحِينَئِذٍ فَيُؤَدَّبُ فَقَطْ ، ج ٤ باب الردة ص ٣٠١ ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، محى الدين النووى ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد عوض ، دار الكتب العلمية ، ج ٧ ص ٣٠١ ، الأم ، محمد بن إدريس الشافعى ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط الثانية ١٤٣٠هـ ، ١٩٨٣ ج ٦ ص ١٧٢ ، شرح منتهى الإرادات ، منصور بن يونس البهوتى ، ج ٣ ص ٣٩٩ .

(٢) صحيح البخارى ، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، ج ١ ص ٢٩ .

وإذا كانت الشهادة الواحدة لا تكفى في اختيار الدين ، فإنه بناء على ذلك لا تغنى الشهادة برسالة محمد عن الشهادة بالتوحيد في اعتناق الإسلام ، وهذا ما قرره البهوتى الحنبلى بقوله : «ولا يغني قوله ـ أي الكافر : محمد رسول الله عن كلمة التوحيد أي أشهد أن لا إله إلا الله ولو من مقربة أي التوحيد لأن الشهادة بأن محمدا رسول الله لا تتضمن الشهادة بالتوحيد كعكسه فلا يكفي لا إله إلا الله وأما قوله ﷺ : «**قل : لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله**» ، فالأظهر أنها كناية عن الشهادتين جمعا بين الأخبار»[1] .

وبالتالى يلزم الإتيان بالشهادتين ، لكن يمكن مناقشة هذا الدليل الأخير الذي أورده البهوتى في عبارته والخاص بمقولة الرسول ﷺ لعمه أبى طالب لما حضرته الوفاة ، بأن النبى في مقام بيان ولو كان الإسلام يتوقف على الشهادتين ، لكان النبى صريحا في طلبهما من عمه ، لكنه طلب منه كلمة التوحيد فقط وهى تعنى الإيمان بالله ﷻ ، والإيمان به سبحانه يقتضى الإيمان بمن أرسلهم من الرسل جميعا .

القول الثاني : أن الاختيار الحقيقي للدين الإسلامي يمكن أن تغنى فيه إحدى الشهادتين عن الأخرى ما دامت هذه الشهادة التي نطقها هي التي تخالف معتقده ، فإن كان الإنسان ممن يعبد الأوثان ولا يقر بالتوحيد ، وأتى بالشهادة الأولى «شهادة أن لا إله إلا الله» وهى شهادة التوحيد فإنه يصير مسلما ، فإن كان ممن يقر بالتوحيد لكنه ينكر رسالة النبى ، فإنه يكفيه النطق بالشهادة الثانية «شهادة أن محمدا رسول الله» ، أما إن أتى بالشهادة الأولى فإنها لا تكفيه لأنها لا تخالف معتقده ، وإن كان ممن يقر بالتوحيد وبالرسالة أيضًا لكنه يقصر رسالة محمد ﷺ على العرب فقط ، فإنه لا يكفى في إسلامه النطق بالشهادتين بل لا بد أن يأتى بها يخالف معتقده . وهذا مذهب الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة والظاهرية[2] .

---

(١) شرح منتهى الإرادات ، منصور بن يونس البهوتى ، ج ٣ ص ٣٩٩ ،

(٢) ومما قاله صاحب بدائع الصنائع في تفصيل هذا : «أَنْ يَأْتِيَ بِالشَّهَادَةِ أو بِالشَّهَادَتَيْنِ أو يَأْتِيَ بِهِمَا =

ويقول في ذلك الإمام الشيباني : «فكَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُقَاتِلُ عَبَدَةَ الْأَوْثَانِ ، وَهُمْ قَوْمٌ لَا يُوَحِّدُونَ الله ، فَمَنْ قَالَ مِنْهُمْ : لَا إِلَهَ إِلَّا الله ، كَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى إِسْلَامِهِ» .

ويشرحه الإمام السرخسي بقوله : «وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ يُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ إِذَا أَقَرَّ بِخِلَافِ مَا كَانَ مَعْلُومًا مِنْ اعْتِقَادِهِ ، لِأَنَّهُ لَا طَرِيقَ إِلَى الْوُقُوفِ عَلَى حَقِيقَةِ الِاعْتِقَادِ لَنَا ، فَنَسْتَدِلُّ بِمَا نَسْمَعُ مِنْ إِقْرَارِهِ عَلَى اعْتِقَادِهِ . فَإِذَا أَقَرَّ بِخِلَافِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ مِنْ اعْتِقَادِهِ اسْتَدْلَلْنَا بِهِ عَلَى أَنَّهُ بَدَّلَ اعْتِقَادَهُ . وَعَبَدَةُ الْأَوْثَانِ كَانُوا يُقِرُّونَ بِالله تَعَالَى . قَالَ الله تَعَالَى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ ، وَلَكِنْ كَانُوا لَا يُقِرُّونَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ قَالَ الله تَعَالَى : ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [الصافات:٣٥] ، وَقَالَ فِيمَا أَخْبَرَ عَنْهُمْ :

= مع التبري مِمَّا هو عليه صَرِيحًا وَبَيَانُ هذه الْجُمْلَةِ أَنَّ الْكَفَرَةَ أَصْنَافٌ أَرْبَعَةٌ صِنْفٌ منهم يُنْكِرُونَ الصَّانِعَ أَصْلًا وَهُمْ الدَّهْرِيَّةُ الْمُعَطِّلَةُ ، وَصِنْفٌ منهم يُقِرُّونَ بِالصَّانِعِ وَيُنْكِرُونَ تَوْحِيدَهُ وَهُمْ الْوَثَنِيَّةُ وَالْمَجُوسُ ، وَصِنْفٌ منهم يُقِرُّونَ بِالصَّانِعِ وَتَوْحِيدِهِ وَيُنْكِرُونَ الرِّسَالَةَ رَأْسًا وَهُمْ قَوْمٌ من الْفَلَاسِفَةِ ، وَصِنْفٌ منهم يُقِرُّونَ بِالصَّانِعِ وَتَوْحِيدِهِ وَالرِّسَالَةِ في الْجُمْلَةِ لَكِنَّهُمْ يُنْكِرُونَ رِسَالَةَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ عليه أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ وَهُمْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى . فَإِنْ كان من الصِّنْفِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي فقال : لَا إِلَهَ إِلَّا الله يُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ لِأَنَّ هَؤُلَاءِ يَمْتَنِعُونَ عن الشَّهَادَةِ أَصْلًا فإذا أَقَرُّوا بها كان دَلِيلَ إيمَانِهِمْ وَكَذَلِكَ إذَا قال : أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رسول الله لِأَنَّهُمْ يَمْتَنِعُونَ من كل وَاحِدَةٍ من كَلِمَتَيْ الشَّهَادَةِ فَكَانَ الْإِتْيَانُ بواحدة مِنْهُمَا أَيَّتُهُمَا كانت دَلَالَةَ الْإِيمَانِ وَإِنْ كان من الصِّنْفِ الثَّالِثِ ، فقال : لَا إِلَهَ إِلَّا الله لَا يُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ لِأَنَّ مُنْكِرَ الرِّسَالَةِ لَا يَمْتَنِعُ عن هذه الْمَقَالَةِ وَلَوْ قال أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رسول الله يُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ لِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ عن هذه الشَّهَادَةِ فَكَانَ الْإِقْرَارُ بها دَلِيلَ الْإِيمَانِ . وَإِنْ كان من الصِّنْفِ الرَّابِعِ فَأَتَى بِالشَّهَادَتَيْنِ فقال : لَا إِلَهَ إِلَّا الله مُحَمَّدٌ رسول الله لَا يُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ حتى يَتَبَرَّأَ من الدِّينِ الذي عليه من الْيَهُودِيَّةِ أو النَّصْرَانِيَّةِ لِأَنَّ من هَؤُلَاءِ من يُقِرُّ بِرِسَالَةِ رسول الله لَكِنَّهُ يقول إنَّهُ بُعِثَ إلَى الْعَرَبِ خَاصَّةً دُونَ غَيْرِهِمْ فَلَا يَكُونُ إتْيَانُهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بِدُونِ التبري دَلِيلًا على إيمَانِهِ «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاساني ، ج ٧ ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، وفي المعنى يراجع شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ، أملاه محمد بن أحمد السرخسي ج١ تحقيق د . صلاح الدين المنجد ، ص ١٥٠ : ١٥٢ .

﴿ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ﴾ [ص:٥] ، فَمَنْ قَالَ مِنْهُمْ : لَا إِلَهَ إِلَّا الله ، فَقَدْ أَقَرَّ بِمَا هُوَ مُخَالِفٌ لِاعْتِقَادِهِ ، فَلِهَذَا جُعِلَ ذَلِكَ دَلِيلَ إِيمَانِهِ فَقَالَ : «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا الله» [1] .

واختلف أصحاب هذا الاتجاه فيمن ينكر التوحيد وينكر الرسالة معا لنبينا محمد ﷺ ، فالحنفية ومن وافقهم يرون أن النطق بإحدى الشهادتين يكفي في الدلالة على إسلامه ، لأن الإيمان بالله دليل على الإيمان برسله ، والإيمان بالرسول دليل على الإيمان بمن أرسله وهو الله ﷻ ، ويستدلون على ذلك بما روى أن يهوديا قال : أشهد أن محمدا رسول الله ثم مات ، فقال رسول الله ﷺ : صلوا على أخيكم . وفي هذا دليل على الاكتفاء بإحدى الشهادتين فقط في قبول الإسلام . ولأنه لا يقر برسالة محمد ﷺ إلا وهو مقر بمن أرسله وبتوحيده لأنه صدق النبي ﷺ فيما جاء به وقد جاء بتوحيده[2] .

أما بعض الحنابلة فهم يرون أن الشهادة بالرسالة فقط لا تكفي في قبول الإسلام ممن لا يقرون بالتوحيد ، لأن من جحد أمرين لا يقبل إسلامه إلا إذا أقر بهما معا ، ويعلق على هذا الرأى ابن قدامة بقوله : «وهو الصحيح لأن من جحد شيئين لا يزول جحدهما إلا بإقراره بهما جميعا إن قال أشهد أن النبي رسول الله لم نحكم باسلامه لأنه يحتمل أن يريد غير نبينا» [3] .

وأما الظاهرية فإنهم يتفقون مع الحنفية في قبول إحدى الشهادتين ودلالتها على الإسلام وذلك من غير أهل الكتاب والمجوس ، أما أهل الكتاب ومن يعامل معاملتهم فلابد من الشهادتين والبراءة من أى دين آخر ويقول في ذلك ابن حزم :

---

(١) شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ، أملاه محمد بن أحمد السرخسي ج١ تحقيق د . صلاح الدين المنجد ، ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(٢ ، ٣) المغنى ، ابن قدامة ج ١٠ ص ٩٣ .

«ومن قال من أهل الكفر مما سوى اليهود ، والنصارى ، أو المجوس : لا اله الا الله أو قال : محمد رسول الله كان بذلك مسلما تلزمه شرائع الاسلام فان أبى الإسلام قتل ، وأما من اليهود ، والنصارى ، والمجوس فلا يكون مسلما بقول لا اله الا الله محمد رسول الله إلا حتى يقول : وأنا مسلم ، أو قد أسلمت ، أو أنا برئ من كل دين حاشا الاسلام» (١) .

أما الاكتفاء بإحدى الشهادتين من غير أهل الكتاب فقد استدلوا على ذلك بأنه لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له رسول الله ﷺ : «**يا عم ، قل : لا إله الا الله كلمة أشهد لك بها عند الله**» ، ومن طريق مسلم أن أسامة بن زيد (بن حارثة كان يحدث) فقال : بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة فهزمناهم ولحقت أنا ورجل من الانصار رجلا منهم فلما غشيناه قال : لا اله الا الله ، فكف عنه الأنصاري وطعنته فقتلته ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لى : «**يا أسامة أقتلته بعد ما قال : لا إله إلا الله؟**» ، قلت : يا رسول الله إنما كان متعوذا فقال : «**أقتلته بعد ما قال : لا إله الا الله؟**» ، فما زال يكررها على حتى تمنيت أنى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم .

وأما أهل الكتاب فلا يكتفى بإحدى الشهادتين معهم واستدلوا على ذلك بما روى أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال : كنت قائما عند رسول الله ﷺ فجاء حبر من أحبار اليهود فقال : السلام عليك يا محمد ، فدفعته دفعة كاد يصرع منها فقال : لم تدفعني؟ قلت : ألا تقول : يارسول الله؟ فقال اليهودي : انما ندعوه باسمه الذي سماه به أهله ، فقال رسول الله ﷺ : «**إن اسمى محمد الذي سمانى به أهلي**» ، ثم ذكر الحديث ، وفي آخره «إن اليهودي قال له : لقد صدقت وأنك لنبى ، ثم انصرف» ، ففى هذا الخبر ضرب ثوبان ﵁ اليهودي إذ لم يقل : رسول الله ، ولم ينكر رسول الله

---

(١) المحلى ، ابن حزم الظاهرى ، ج ٧ ص ٣١٦

ﷺ ، فصح أنه حق واجب إذ لو كان غير جائز لا نكره عليه ، وفيه أن اليهودي قال له : إنك لنبى ولم يلزمه النبي ﷺ بذلك ترك دينه إلا إذا نطق بالشهادتين وتبرأ من غير الإسلام[1] .

لكن يمكن أن يجاب على ذلك بأن دفع ثوبان وضربه لليهودى إنما كان حمية للإسلام ، بدليل إن النبى ﷺ رضى بخطاب اليهودى له وقال : «**إن اسمى محمد الذي سمانى به أهلى**» ، ولو كان واجبا مخاطبة الرسول بالرسالة لما سكت ، والقول بأن النبى لم يلزم اليهودى بترك دينه ، فذلك لأنه لم يأت بالشهادة أصلا ، والقول بأنك نبى ليس من ألفاظ الشهادة ، كما أنه يمكن ألا يكون مخالفا لمعتقده لجواز إيمانه بأنه نبى لكنه للعرب فقط[2] .

وبذا يترجح لدينا ما ذهب إليه الحنفية من الاكتفاء بإحدى الشهادتين في قبول الإسلام ، إذا كانت تخالف ما عليه من اعتقاد فاسد ، لكن يجب على من أسلم بإحدى الشهادتين ألا يمتنع عن الأخرى ، فإذا رفض بعد ذلك الإتيان بالأخرى ، فإن ذلك يعنى أنه لم يأت بكل ما يخالف معتقده الفاسد ، وبذلك يظل على غير إسلامه .

ج ـ التصريح بلفظ «أسلمت أو آمنت» :

ومن الوسائل التي يمكن أن يتم بها اختيار الدين الإسلامي صراحة أو اختيارا حقيقيا ، أن يقول لفظ «أسلمت» أو «آمنت» ، لكن لعدم المجيء بالشهادتين هنا اختلف الفقهاء في اعتباره اختيارا حقيقيا أم لا ، ويمكن أن نرد أقوالهم إلى رأيين :

الرأى الأول : أن من قال : «أسلمت» أو «آمنت» ، فإن ذلك يكفى لاختياره

(١) المحلى ، ابن حزم الظاهرى ، ج ٧ ص ٣١٦ ، ٣١٧ .

(٢) عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي ، د . عباس شومان ، سلسلة الدراسات الفقهية (٣) ، دار البيان للنشر والتوزيع ، القاهرة ص ٥٩ ، ٦٠ .

الدين الإسلامي حقيقة طالما أن لم يكن يقر بالتوحيد أو بالرسالة قبل ذلك ، أما إن كان يقر بالتوحيد أو الرسالة ، فإنه لا يكتفى بقوله أسلمت في اختيار الإسلام منه ، لأنه ربما يرى أنه على الإسلام ، أو أن ما عليه من يهودية أو مسيحية هو الإسلام ، كذلك لو قال برئت من اليهودية فقط فإنه لا يحكم بإسلامه ، لاحتمال تبرئته من اليهودية ودخوله في النصرانية ، لكن لو قال وأسلمت أو دخلت في الإسلام زال الاحتمال ، وهذا مذهب الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة والظاهرية [(١)] .

واستدلوا على قبول الإسلام ممن تلفظ بقوله : «أسلمت» من الكفار الأصليين بما روى عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الأَسْوَدِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ قَالَ : يَا رَسُولَ الله ، أَرَأَيْتَ إِنْ لَقِيتُ رَجُلًا مِنَ الْكُفَّارِ فَقَاتَلَنِى فَضَرَبَ إِحْدَى يَدَىَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا . ثُمَّ لاَذَ مِنِّى بِشَجَرَةٍ فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لله ، أَفَأَقْتُلُهُ يَا رَسُولَ الله بَعْدَ أَنْ قَالَهَا ؟ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «لاَ تَقْتُلْهُ» . قَالَ : فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ الله ، إِنَّهُ قَدْ قَطَعَ يَدِى ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ بَعْدَ أَنْ قَطَعَهَا أَفَأَقْتُلُهُ ؟ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «لاَ تَقْتُلْهُ فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ التي قَالَ» [(٢)] .

الرأى الثاني : أن الاكتفاء بقول أسلمت أو آمنت لا يكفى لاختيار الإسلام ، ولذا لا بد معها من الشهادتين [(٣)] وهذا مذهب المالكية وجمهور الشافعية وظاهر مذهب الزيدية ، واستدلوا على ذلك بحديث البخارى : أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ :

---

(١) شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ، أملاه محمد بن أحمد السرخسي ج١ تحقيق د . صلاح الدين المنجد ، ص ١٥٢ ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاساني ، ج ٧ ص ١٠٣ ، مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، الشربيني الخطيب ، دار الفكر بيروت ، ج ٤ ، ص١٤١ .

(٢) صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، دار الجيل بيروت دار الآفاق الجديدة ، ج ١ ، ص٦٦ .

(٣) مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، الشربيني الخطيب ، دار الفكر بيروت ، ج ٤ ص١٤١ .

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله» [1] . كما أن لفظ أسلمت أو آمنت لا يدل على الدخول في الدين وإنما على إظهار ما هو عليه الإنسان من دين ، أما الدخول في الإسلام فإنه يكون عن طريق الشهادتين كما ورد في الحديث .

ويمكن مناقشة هذا الرأى بأن قول الإنسان أسلمت أو آمنت وإن أظهر ما عليه الإنسان من دين ، لكن يستوى بعد ذلك أن يكون عليه من قبل أو من وقت النطق بهذه الكلمة ، وبذلك فإنه يمكن اعتمادها في القول باختيار الدين الذي أراد اعتناقه ، ونطقه بالشهادتين بعد ذلك يكون مظهرا من مظاهر هذا الدين بعد ذلك ، أما وقت دخوله في الإسلام فإنه يكون وقت قوله أسلمت أو آمنت ، خاصة وأن النبى ﷺ قد اعتمدها في حديث المقداد السابق وقال له لمن قال : أسلمت : **«لاَ تَقْتُلْهُ فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ التي قَالَ»** .

ويستوى بعد ذلك أيضًا أن يكون من أهل الكتاب أو من غيرهم ، لأنه يبعد أن يقول واحد من أهل الكتاب أسلمت ، ويقصد ما عليه من اليهودية أو المسيحية ، فالواقع يشهد بنفورهم من وصف الإسلام ، فكيف يصف نفسه به وهو لا يزال على اليهودية أو المسيحية .

وبناء على ذلك يترجح لدينا القول الأول وهو إمكانية اختيار الدين الإسلامي اختيارا حقيقيا بكلمة «أسلمت «أو «آمنت » . وهو قول الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة والظاهرية .

---

(١) صحيح البخارى ، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، ج ١ ص ٢٩ .

الاختيار الحقيقي للدين دلالة :

وكما يكون الاختيار الحقيقي للدين صراحة بالنطق بالشهادتين معا ، أو إحداهما ، أو بقول الكافر أسلمت أو آمنت ، فهناك طريق آخر لاختيار الدين ، وهو اختيار الدين عن طريق ممارسة بعض شعائره الخاصة به ، فهل يمكن أن يكون هذا الاختيار اختيارا حقيقيا للدين عن طريق الدلالة؟ وذلك بفعل غير المسلم بعض الأفعال التي تدل دلالة واضحة على إسلام من يقوم بها ، لأن هذه الأفعال من شعائر الإسلام الخاصة به ، أو مما يختص بفعله المسلمون ، كالآذان والصلاة والحج[1] . وقبل أن أبين الآراء والأدلة عليها في هذه المسألة يطيب لى أن أضع بين يديها جملة من أقوال المذاهب الإسلامية فيها ، ومن هذه الأقوال ما يأتى :

ـ في المذهب الحنفى يقول صاحب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : «وأما بيان ما يحكم به بكونه مؤمنا عن طريق الدلالة : فنحو أن يصلى كتابى ، أو واحد من أهل الشرك في جماعة ، ويحكم بإسلامه عندنا»[2] .

وفى المذهب ـ الحنبلى يقول صاحب الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل : «وإذا صلى أو أذن حكم بإسلامه : أصليا كان أو مرتدًا جماعة وفرادى ، بدار الإسلام أو الحرب ، ولا يثبت بالصلاة حتى يأتى بصلاة يتميز بها عن صلاة الكفار من استقبال قبلتنا أو الركوع والسجود ، فلا تحصل بمجرد القيام وإن صام أو زكى

(١) لا شك أن من يفعل بعض الشعائر التي لا تختص بالإسلام أو المسلمين ، أو التي يمكن أن تكون من قبيل الأعمال المشتركة بين بعض الديانات كالانشغال ببعض ألوان الذكر أو السبيح ، أو تقديم الصدقات وغير ذلك مما يشبهه ، فإنها لا تدل قطعا على إسلام صاحبها ، لأنها لا تظهر خلاف ما يعتقده الفاعل ، فقد يفعلها المسلم وغير المسلم من أهل الكتاب .

(٢) الكاسانى ج ٩ ص ٤٠٥ تحقيق وتعليق الشيخ على محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية بيروت ، طالأولى ١٤٠٨هـ ١٩٩٧م . وفى المعنى رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، محمد الأمين الشهير بابن عابدين ، تحقيق الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ على معوض تقديم د . محمد بكر إسماعيل ، ج ٦ دار الكتب العلمية بيروت ، ج ٦ ص ٣٦٦ .

أو حج لم يحكم بإسلامه بمجرد ذلك»[١] .

ـ وفى المذهب الشافعى يقول صاحب المهذب : «فإن صلى في دار الحرب حكم بإسلامه وإن صلى في دار الإسلام لم يحكم بإسلامه لانه يحتمل أن تكون صلاته في دار الإسلام للمراءاة والتقية وفى دار الحرب لا يحتمل ذلك فدل على إسلامه»[٢] .

ـ وفى المذهب المالكى يقول صاحب جواهر الإكليل شرح مختصر خليل : «كأن توضأ الكافر وضوءا شرعيا وصلى صلاة شرعية منفردا أو مأموما أو إماما ثم ارتد وقال فعلت ذلك لضيق فإنه يقبل اعتذاره إن ظهر ما اعتذر به وأعاد مأمومه صلاته وجوبا أبدا»[٣] .

ـ وفى نفس الحكم يقول صاحب منح الجليل : «وَشَبَّهَ فِي قَبُولِ الْعُذْرِ إنْ ظَهَرَ فَقَالَ : (كَأَنْ) بِفَتْحِ الْهَمْزِ وَسُكُونِ النُّونِ حَرْفٌ مَصْدَرِيٌّ صِلَتُهُ (تَوَضَّأَ) الْكَافِرُ وُضُوءًا

---

(١) شيخ الإسلام المحقق شرف الدين موسى الحجاوى المقدسى ، تصحيح وتعليق عبد اللطيف محمد موسى السبكى ج ٤ المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، والمطبعة المصرية بالأزهر ص ٣٠٤ . وفى المغنى للإمام موفق الدين ابن قدامة ومعه الشرح الكبير لأبى الفرج ابن قدامة المقدسى دار الكتاب العربى ، ودار الريان للتراث ج ١٠ ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) أبوإسحاق إبراهيم بن على الشيرازى ، دار الفكر بيروت ج ٢ ص ٢٢٣ . وفى المعنى أيضًا روضة الطالبين ، لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى ، تحقيق الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ على معوض دار الكتب العلمية بيروت ج ٧ ص ٣٠١ ، وفى التحقيق لروضة الطالبين ذكر أن المذهب على خلاف ذلك ، حيث لا يحكم بإسلامه ، وفيه «فإذا أقر بوجوب الصلاة أو الصوم او غيرهما من أركان الإسلام وهو على خلاف ملته التي كان عليها فهل يجعل بذلك مسلما فيه وجهان لأصحابنا والصحيح أنه لا يكون مسلما» ص ٣٠٢ .

(٣) العلامة الشيخ صالح عبد السميع الأزهرى ، المكتبة الثقافية بيروت ، ج ٢ ص ٢٧٩ . وفى المعنى أيضًا التاج والإكليل لمختصر خليل ، لأبى عبد الله محمد بن يوسف العبدرى الشهير بالمواق ، على هامش كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ، دار الفكر بيروت ـ لبنان ، ط الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م ، ج ٦ ص ٣٢٨ .

شَرْعِيًّا (وَصَلَّى) صَلَاةً شَرْعِيَّةً مُنْفَرِدًا أَوْ مَأْمُومًا أَوْ إمَامًا ثُمَّ ارْتَدَّ وَقَالَ فَعَلْتُ ذَلِكَ لِضِيقٍ فَإِنَّهُ يُقْبَلُ اعْتِذَارُهُ إنْ ظَهَرَ مَا اعْتَذَرَ بِهِ (وَأَعَادَ مَأْمُومُهُ) صَلَاتَهُ وُجُوبًا أَبَدًا ظَاهِرُهُ وَلَوْ أَسْلَمَ بَعْدَ ذَلِكَ وَهُوَ كَذَلِكَ ، سَمِعَ يَحْيَى بْنُ الْقَاسِمِ مَالِكًا رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُمْ مَنْ صَحِبَ قَوْمًا يُصَلِّي بِهِمْ إمَامًا أَيَّامًا ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ نَصْرَانِيٌّ أَعَادُوا مَا صَلَّوْا خَلْفَهُ أَبَدًا وَلَا قَتْلَ عَلَيْهِ . وَقَالَ سَحْنُونٌ إنْ كَانَ بِمَوْضِعٍ يَخَافُ فِيهِ عَلَى نَفْسِهِ وَمَالِهِ فَتَسَتَّرَ بِذَلِكَ فَلَا سَبِيلَ إلَيْهِ وَيُعِيدُونَ صَلَاتَهُمْ ، وَإِنْ كَانَ بِمَوْضِعٍ آمِنٍ عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ ، فَإِنْ أَسْلَمَ فَلَا يُعِيدُ الْقَوْمُ صَلَاتَهُمْ ، وَإِنْ لَمْ يُسْلِمْ قُتِلَ وَأَعَادُوا . ابْنُ رُشْدٍ قَوْلُ مَالِكٍ ﷺ لَا يُقْتَلُ ظَاهِرُهُ ، وَإِنْ كَانَ بِمَوْضِعٍ آمِنٍ لِأَنَّهُ رَأَى صَلَاتَهُ مُجُونًا وَعَبَثًا فَعَلَيْهِ بِذَلِكَ الْأَدَبُ الْمُؤْلِمُ وَلِلْأَخَوَيْنِ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ فِي الْإِعَادَةِ أَبَدًا ، وَقَالَا ذَلِكَ مِنْهُ إسْلَامٌ ، وَسَوَاءٌ عَلَى قَوْلِهِمَا كَانَ بِمَوْضِعٍ آمِنٍ أَمْ لَا مِثْلُ قَوْلِ أَشْهَبَ فِي رَسْمِ الْأَقْضِيَةِ وَتَفْرِقَةِ سَحْنُونٍ بَيْنَ كَوْنِهِ بِمَوْضِعٍ آمِنٍ أَمْ لَا أَظْهَرُ الْأَقْوَالِ وَتَفْرِقَتِهِ فِي الْإِعَادَةِ اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ إذَا عُدَّتْ صَلَاتُهُ إسْلَامًا يُسْتَتَابُ عَلَيْهِ أَنْ لَا إعَادَةَ عَلَيْهِمْ أَجَابَ إلَى الْإِسْلَامِ أَوْ لَمْ يُجِبْ . الْمُتَيْطِيُّ إنْ اغْتَسَلَ لِلْإِسْلَامِ وَلَمْ يُصَلِّ إلَّا أَنَّهُ حَسُنَ إسْلَامُهُ ثُمَّ رَجَعَ عَنْ إسْلَامِهِ أُمِرَ بِالصَّلَاةِ ، فَإِنْ (صَلَّى وَإِلَّا قُتِلَ . ابْنُ الْقَاسِمِ لَا يُقْتَلُ حَتَّى يُصَلِّيَ وَلَوْ رَكْعَةً وَاحِدَةً ، فَإِذَا صَلَّى ثُمَّ تَرَكَ أُدِّبَ ، فَإِنْ لَمْ يُصَلِّ قُتِلَ»[(١)] .

ومن خلال هذه الأقوال يتبين لنا أن ممارسة بعض الشعائر الدينية كالصلاة ، اختلف في دلالتها على كونها اختيارا حقيقيا للدين بين أئمة المذاهب الإسلامية ، ونستطيع أن نرجع مذاهب فقهاء المذاهب الإسلامية إلى مذهبين أو رأيين مختلفين هما :

المذهب الأول : أن ممارسة الكافر لبعض الشعائر الخاصة بالإسلام كالصلاة بهيئتها المعروفة عند المسلمين ، تعد دليلا على دخوله فيه ، وبالتالى تعد اختيارا

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل ، ج ٤ ص ٤٧١ .

حقيقيا منه ، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والحنابلة وبعض المالكية والشافعية والزيدية .

ومن مراجعة الأقوال السابقة يتبين لنا أن أصحابها يعتبرون أن ممارسة غير المسلمين لبعض شعائر الإسلام تعد اختيارا له ، لأنه يدخل الدين من خلال هذه الممارسات ، غير أن البعض يقصر هذه الممارسات على الصلاة فقط كالحنابلة[1] ، ومنهم من يشترط في الصلاة أن تكون بدار الحرب كالشافعية ، ومنهم من يشترط أن يكون ذلك في موضع يأمن فيه المصلى على نفسه وماله كبعض المالكية خلافا للبعض الآخر ، ومنهم من قصر هذا الحكم على المرتد دون الكافر الأصلى ، فلو صلى المرتد اعتبر ذلك رجوعا إلى الإسلام واختيارا له بعد ردته بخلاف الكافر الأصلى فلا بد له من الشهادتين ، ومنهم من قصر الصلاة فقط على الصلاة في جماعة ، فلو صلى منفردا لا تكون دليلا على اختيار الإسلام ، واستدلوا عموما على اعتبار الصلاة دليلا على اختيار الإسلام بما يلى :

١ـ ما روى عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : «**من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تحقروا الله في ذمته**»[2] ، ولعله من الواضح أن النبى جعل من صلى صلاة المسلمين مسلما ، فكان ذلك دليلا على اختياره الإسلام .

٢ـ ما روى عن جَابِر قال سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : «**إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ**

---

(١) لكن بعض الفقهاء يعتبرون أعمالا أخرى دليلا على دخول الإسلام مثل الآذان والصيام والحج لكن ابن قدامة يصرح بعدم اعتبار شيء غير الصلاة دليلا على الإسلام ، لأن غير الصلاة غير ممتنع عند غير المسلمين ، فأهل الديانات الأخرى يمكن أن يكون لهم صوم أو صدقة أو غير ذلك يراجع المغنى لابن قدامة ج ٨ ص ١٤٣ ، ١٤٤ كما يراجع بدائع الصنائع للكاسانى ، ج ٧ ص ١٠٣ حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٠٦ .

(٢) صحيح البخارى كتاب الصلاة ، باب فضل استقبال القبلة ج ١ ص ١٥٣ رقم ٣٨٤ .

وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلاَةِ»[١]، وحيث إن الصلاة هي التي تميز بين المسلم وغيره، كان من الطبيعى أن تكون الصلاة هي الدالة على اختيار الإسلام.

المذهب الثاني: أن ممارسة الكافر لبعض الشعائر الخاصة بالإسلام كالصلاة لا تعد دليلا على دخوله فيه، وبالتالى لا تعد اختيارا حقيقيا له، حتى ينطق بالشهادتين، وهذا ما ذهب إليه جمهور المالكية وبعض الشافعية[٢].

واستدلوا على ذلك بحديث البخارى، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله**»[٣].

والحديث كما يرى هذا الفريق يعلق الإسلام على النطق بالشهادين أولا، والصلاة غير الشهادتين، فوجب ألا يقتصر في دخول الإسلام على الصلاة دون الشهادتين، وتكون الصلاة عندئذ كمن يقرأ في كتاب الله ﷻ فإن هذه القراءة لا تفيد إسلامه.

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن غاية ما تدل عليه الشهادتان، هو الخضوع لله عزوجل والانقياد له، فإذا دل على ذلك شيء آخر، دل على الدخول في الإسلام أيضًا واختياره وتقديمه على ما سواه كالصلاة، خاصة وأن الصلاة تظهر الانقياد

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ج ١، ص ٦١، رقم ٢٥٦.

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل ج ٤ ص ٤٧١، روضة الطالبين، لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى، تحقيق الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ على معوض دار الكتب العلمية بيروت ج ٧، ص ٣٠٢.

(٣) صحيح البخارى، باب فإن تَابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، ج ١ ص ٢٩.

الظاهري لله ﷻ لأنها من أعمال الجوارح فتكون كالنطق بالشهادتين الصادرتين عن جارحة اللسان ، هذا فضلا عن كون الشهادتين داخلتين في الصلاة ، إذ الشهادتان جزء منها . وأما قياس الصلاة على قراءة القرآن فقياس غير صحيح ، لأن الكافر لا يمتنع عن قراءة القرآن مع أنه لا يؤمن به ، ولا تدل هذه القراءة على انقياده لله ﷻ وإيمانه به ، بل ربما يقرأه من أجل الطعن فيه والتشكيك في أحكامه ، وذلك بخلاف الصلاة .

ولعله من الواضح في ضوء ما تقدم يترجح لدينا أن ممارسة الصلاة عموما تعد دليلا على اختيار الإسلام ، بصرف النظر عن كونها جماعة أو منفردة ، لأن ما يتميز به الإسلام هو الصلاة بقيامها وركوعها وسجودها وسائر أركانها ، وليس كونها في جماعة أو منفردة ، لأن أصحاب الديانات الأخرى يعرفون الصلاة جماعة ومنفردة ، لكنها ليست بالهيئة التي يصلي بها المسلمون ، كما يستوى أيضًا أن تكون من مرتد أو من كافر أصلي ، لأنها إذا اعتبرت دليلا على إسلام المرتد ، فهي دليل على إسلام الكافر من باب أولى لأنه يأتي بشيئ جديد لم يمارسه من قبل في حياته ، بخلاف المرتد الذي ربما يأتي الصلاة تأثرا بعادته التي كان عليها قبل الارتداد ، كما لا يفرق بين كونها في دار إسلام أو في دار حرب ، لأنها عموما تعد سببا للدخول في الإسلام كالشهادتين ، ولا يشترط في الشهادتين أن تكون في دار حرب أو في دار إسلام ، كما أنه إذا فعلها لقصد العصمة أو دفع القتل ، فإنه لم ينتف عنه اختيار الإسلام أيضًا ، خاصة وأن قصد العصمة والتهرب من القتل يمكن أن يكون موجودا أيضًا عند من يدخل الإسلام عن طريق الشهادتين ، ومع ذلك فإن هذا لا يؤثر في إسلامه .

ولا شك أن تقرير حق الاختيار الحقيقي للدين صراحة أو دلالة ، يعد تأكيدا لمبدأ الحرية الدينية بصفة عامة ، ويترتب على تقرير وحماية حق الاختيار الحقيقي للدين بعض الآثار ، التي تتمم الحرية الدينية ، ومنها [1] :

---

(١) الشيخ راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، =

ـ تقرير المساواة في التعامل بين أفراد المجتمع المسلم سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين ، وهي ما تعرف بالمساواة الإنسانية[(١)] ، والتي يقررها الله تعالى في خطابه للناس جميعًا بقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١] ، وقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:٢١] ، وقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾ [البقرة:١٦٨] .

وقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات:١٣] .

وهذا ماحدث في دولة الإسلام بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ حيث أقام الرسول ﷺ علاقات المسالمة بين المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى وطوائف المشركين من سكان المدينة ، الذين مثلوا عند قيام هذه الدولة مع المؤمنين أمة سياسية واحدة ، حيث كانوا يتمتعون بحقوق وواجبات المواطنة ومنها : واجب الدفاع عن المدينة وعدم التواطئ مع العدو ، وعلى ذلك فإن قاعدة المساواة هي التي تمثل أساس التعامل في المجتمع الإسلامي ولا ترد الاستثناءات إلا في حدود ضيقة وتكون من مقتضيات النظام العام أو هوية المجتمع أو القيم العليا التي تحكمه .

ـ حرية ممارسة الشعائر الدينية ، حيث كفل الإسلام لأهل كل عقيدة حرية

= ط الأولى بيروت ، أغسطس ١٩٩٣ ، ص ٤٦ : ٤٨ . وأيضا الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، د . ناصر بن عبد الله الميمان ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ، ص ١٨ وما بعدها .

(١) د . محمد الزحيلي ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ، ص ٢١ .

التعبد وإقامة الشعائر في حدود رعاية الرأى والنظام العام في الدولة . وهذا فرع من حرية الاعتقاد السابقة ، واحترام العقيدة التي يختارها الإنسان البالغ ، ولذلك يترك الإسلام لغير المسلم حرية ممارسة العبادات التي تتفق مع عقيدته ، ويحافظ على بيوت العبادة التي يمارس فيها شعائره ، ويحرم على المسلمين الاعتداء على بيوت العبادة ، وهدمها ، أو تخريبها سواء في حالتي السلم والحرب . والوثائق التاريخية كثيرة في وصية الخلفاء لقادة الجيوش ، وفي المعاهدات التي أبرمت في التاريخ الإسلامي ، وعند الفتوحات مع غير المسلمين ، ومنها الوثيقة العمرية مع أهل بيت المقدس ، والدليل المادي الملموس : بقاء أماكن العبادة التاريخية القديمة لليهود والنصارى في معظم ديار الإسلام والمسلمين» [1] .

ومما قاله الإمام الشيباني فيما يتصل بهذا الموضوع : «فَإِنْ كَانَ قُرْبَ ذَلِكَ الْمِصْرِ الَّذِي اتَّخَذَهُ الْمُسْلِمُونَ فِي الْمَوَاتِ مِنْ الْأَرَاضِي قُرًى لِأَهْلِ الذِّمَّةِ فَعَظُمَ الْمِصْرُ حَتَّى جَاوَزَ تِلْكَ الْقُرَى ، فَقَدْ صَارَتْ مِنْ جُمْلَةِ الْمِصْرِ ، لِإِحَاطَةِ الْمِصْرِ بِجَوَانِبِهَا ، فَإِنْ كَانَ لَهُمْ فِي تِلْكَ الْقُرَى كَنَائِسُ أَوْ بِيَعٌ أَوْ بُيُوتُ نِيرَانٍ تُرِكَتْ عَلَى حَالِهَا . لِأَنَّهُمْ أَهْلُ صُلْحٍ ، قَدْ اسْتَحَقُّوا بِهِ تَرْكَ التَّعَرُّضِ لَهُمْ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ ، بِصَيْرُورَةِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ مِصْرًا . أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّعَرُّضُ لَهُمْ فِي أَخْذِ شَيْءٍ مِنْ أَمْلَاكِهِمْ وَإِزْعَاجِهِمْ مِنْ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ ؛ لِأَنَّهُمْ اسْتَحَقُّوا ذَلِكَ بِعَقْدِ الصُّلْحِ» [2] .

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام ، د . محمد الزحيلي ص (١٧٥) .

(٢) شرح السير الكبير ، للسرخسي فقرة (٣٠٠٨) ويقول أيضًا : وَكَذَلِكَ إنْ حَضَرَ لَهُمْ عِيدٌ يُخْرِجُونَ فِيهِ صَلِيبَهُمْ فَلْيَفْعَلُوا ذَلِكَ فِي كَنَائِسِهِمْ الْقَدِيمَةِ ، فَأَمَّا أَنْ يُخْرِجُوا ذَلِكَ مِنْ الْكَنَائِسِ حَتَّى يُظْهِرُوهُ فِي الْمِصْرِ فَلَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ ، لِمَا فِيهِ مِنْ الِاسْتِخْفَافِ بِالْمُسْلِمِينَ ، وَلَكِنْ لِيُخْرِجُوهُ خَفِيًّا مِنْ كَنَائِسِهِمْ حَتَّى إذَا أَخْرَجُوهُ مِنْ الْمِصْرِ إلَى غَيْرِ الْمِصْرِ فَلْيَصْنَعُوا مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبُّوا ، يَعْنِي إذَا جَاوَزُوا أَفْنِيَةَ الْمِصْرِ . لِأَنَّ فِنَاءَ الْمِصْرِ كَجَوْفِهِ فِي حُكْمِ إقَامَةِ الْجُمُعَةِ وَالْعِيدِ فِيهِ ، عَلَى مَا ذُكِرَ فِي نَوَادِرِ أَبِي سُلَيْمَانَ أَنَّ الْإِمَامَ إذَا حَزَبَهُ أَمْرٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَخَرَجَ مَعَ النَّاسِ إلَى بَعْضِ أَفْنِيَةِ الْمِصْرِ ، فَلَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْجُمُعَةَ بِهِمْ ، =

ـ حرية الفهم الديني ، لأن مسؤولية المسلم في التدين مسؤولية فردية تقوم على فهمه لأحكام الدين من نصوصها فهما حرا لا سلطان فيه لوصي من الناس له الحقّ في أن يفهم الأحكام حكرا من دون الناس ، ليكونوا هم تابعين له في ذلك الفهم ، وذلك خلافا لأديان أخرى تستبدّ فيها طبقة كهنوتية بالتأويل الديني ليكون تأويلا للأتباع ، أما الإسلام فلا كهنوت فيه ، وإنما المسلمون متساوون فيه في حرية الفهم ، ولا يشترط عليهم إلا شروط منهجية تؤهّل للفهم ، فإذا ما حصلت تلك الشروط أصبح كل مسلم مهيّأ لأن يكون عالما في الدين ، حرا في أن يفهم كما يرى الفهم ، وفي أن ينشر فهمه على الناس .

ومن هذه الحرية في الفهم نشأت المذاهب الإسلامية المتعددة في العقيدة وفي الشريعة ، فتلك المذاهب اتفقت في الأصول ، ولكنها اختلفت في الفروع ، نتيجة لما أباحه الإسلام من حرية أدّت بمؤسّسيها وعلمائها إلى أن يجتهدوا في استخراج الأحكام من مداركها ، كل بحسب منهجه وظروفه الزمانية والمكانية ، لينتهي إلى رأي تنامى ليصبح بمرور الأيام مذهبا قائما يختلف عن مذهب غيره فيما هو من مجال الاجتهاد ، فليست المذهبية إذن إلا ثمرة من ثمرات الحرية الدينية كما جاءت في الشريعة الإسلامية[1] .

= وَهُمْ يُمْنَعُونَ مِنْ إظْهَارِ ذَلِكَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يُظْهِرُ الْمُسْلِمُونَ فِيهِ مِثْلَ ذَلِكَ ، لَكَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى صُورَةِ الْمُعَارَضَةِ ، فَعَرَفْنَا أَنَّ فِنَاءَ الْمِصْرِ فِي هَذَا كَجَوْفِ الْمِصْرِ . ٣٠١٢ـ وَكَذَلِكَ ضَرْبَ النَّاقُوسِ لَمْ يُمْنَعُوا مِنْهُ إذَا كَانُوا يَضْرِبُونَهُ فِي جَوْفِ كَنَائِسِهِمْ الْقَدِيمَةِ ، فَإِنْ أَرَادُوا الضَّرْبَ بِهَا خَارِجًا فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يُتْرَكُوا لِيَفْعَلُوا ذَلِكَ ، لِمَا فِيهِ مِنْ مُعَارَضَةِ أَذَانِ الْمُسْلِمِينَ فِي الصُّورَةِ ، فَأَمَّا كُلُّ قَرْيَةٍ أَوْ مَوْضِعٍ لَيْسَ بِمِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّهُمْ لَا يُمْنَعُونَ مِنْ إحْدَاثِ جَمِيعِ ذَلِكَ فِيهَا ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا عَدَدٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ نُزُولٌ . نفس المرجع فقرة ٣٠١١ ، ٣٠١٢ .

(١) د . عبد المجيد النجار ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، إمارة الشارقة ، ص ١١ . وفى المعنى أيضًا : د . أسعد السحمراني ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ،=

- حرية التفكير وحرية التعبير دفاعا عن العقيدة أو الدعوة إليها أو النقد لغيرها ، وبناء على هذا طلب الإسلام من الإنسان قبل أن يختار العقيدة التي يأنس إليها وترغب فيها نفسه : أن يكون اختياره راجعا للتفكير الحر النابع من عقل يدرك حقائق الأمور ، ونهى عن التقليد واتباع الآباء؛ لأن إعمال العقل في آيات الله الكونية التي تحيط به سوف يهديه لا محالة إلى أن هناك إلها يحرك كل هذه الأشياء بنظام حقيقي : ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ۚ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [العنكبوت:٢٠] ، وقوله تعالى : ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس:١٠١] ، فهذه الآيات وأمثالها تحض على التفكير وإمعان العقل . . . وآيات القرآن ناطقة بالدعوة إلى إعمال العقل والتدبر والتفكير ، ونعى على المقلدين المتبعين ما وجدوا عليه آباءهم ، وهذا من أهم ما يميزه عن المخلوقات الأخرى .

وإذا كان من حق المسلم أن يدعو غير المسلم إلى عقيدته ، فإن من حق غير المسلم أيضًا أن يدعو لعقيدته ، وإذا كان هناك من خشية على إيمان المسلمين ، فليس أمامهم إلا التعمق في إيمانهم ، والاتصال الدائم بعلمائهم ، لأنه في ظل وسائل الاتصال الحديثة اليوم لا يستطيع المسلم أو غير المسلم الانعزال عن أفكار الغير ودعوته وإثارة شبهاته .

مقارنة بين الفقه الإسلامي وأحكام الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص

= الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، إمارة الشارقة ، ص ٢٠ وما بعدها . وأيضا د . عبد الستار أبو غدة ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ص٨ ، وأيضا د . محمد الزحيلي ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ص٢٤ ، د . ناصر بن عبد الله الميمان ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ، ص ٢٥ وما بعدها .

الاختيار الحقيقي للدين :

ومن مراجعة الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان والفقه الإسلامي فيما يتعلق بالحق في الاختيار الحقيقي للدين ، نجد اتفاقهما على كفالة الحرية الدينية عموما ، والحق في الاختيار الحقيقي للدين خصوصا ،

أما الاتفاقية الأوربية فبالنص الوارد فيها والذى تضمنه المادة التاسعة منها ، وقد عزز هذا النص ما ورد في بعض وثائق الاتحاد الأوربى أيضًا مثل اتفاقية أمستردام ١٩٩٧م ، واقتضى هذا أن تعمل الدولة الطرف في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان على تسهيل تعدد الأديان ، وألا تضع العراقيل غير الشرعية أمام مصادر العقيدة غير المرغوب فيها ، في وقت السلم أو في وقت الحرب .

وأما الفقه الإسلامي فلقد جعل الحق في اختيار الدين شأنا إنسانيا عاما ، ومنع كل إنسان من أن يكره غيره على معتقد من المعتقدات ليكون كل إنسان حرا في اختياره لدينه ولم تكن معظم الحروب التي خاضها المسلمون الأوائل إلا لتدعيم وإرساء هذه الحرية ، وهذا يعنى أن الإسلام لا يهتم بالحرية في اختيار الدين فقط بل يقدس هذه الحرية ، ويجعل الأساس في التقيد بعقيدة معينة هو الاختيار الصحيح من غير إكراه ولا ضغط .

لكن يبقى للفقه الإسلامي تميزه وريادته ، بل وتفوقه على القانون الدولي الوضعى أو ما ورد في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان في هذه النواحى :

١ـ الحق في اختيار الدين مطلق في الفقه الإسلامي مقيد في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان :

فالحرية الدينية ومبدأ حق الإنسان في اختيار دينه ورد في الفقه الإسلامي مطلقا من غير قيد ، بناء على ما ورد في الآية الكريمة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾، أما في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ورد هذا المبدأ مقيدا بصالح أمن الجمهور ، وحماية النظام

العام والصحة والآداب وحماية حقوق الآخرين وحريتهم[1] ، وإن عارض البعض هذه القيود ، لأن البعض الآخر يضع لها بعض الشروط ومنها

ـ أن تكون هذه القيود لديها أساس شرعي في القانون الداخلي .

ـ أن يكون لديها هدف شرعي كحماية الأمن العام أو الصحة أو المصلحة العامة .

ـ أن تكون متناسبة مع القلق الذي يدعو إليها .

٢ـ الحق في الاختيار الحقيقي للدين موضع دراسة معمقة في الفقه الإسلامي ، إذ بين وسائل وطرق الاختيار ، سواء كان الاختيار صراحة أو دلالة ، ولم تبين الاتفاقية ذلك .

فلقد اهتم الفقه الإسلامي بطرق ووسائل اختيار الدين صراحة أو دلالة ، وقدم لنا الفقه الإسلامي مذاهب الأئمة وأدلتهم ومناقشاتهم في هذه المسائل ، ومن الوسائل الصريحة لاختيار الدين حقيقة النطق بالشهادتين أو حتى النطق بإحدى هاتين الشهادتين ، أو قول الإنسان أسلمت أو آمنت .

أما اختيار الدين دلالة فإنه يكون عن طريق ممارسة بعض الشعائر العبادية الخاصة بهذا الدين كممارسة الصلاة التي يصليها المسلمون لله عز وجل ، ويستوى أن تكون هذه الممارسة فردية أو جماعية ، في وقت السلم أو في وقت الحرب .

أما الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، فمع تقريرها للحق في اختيار الدين ، إلا أنها لم تدرس هذه الوسائل ، ولم تبين هذه الطرق ، مما يؤكد أن الفقه الإسلامي أعمق دراسة لهذه المسألة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان .

---

(١) لقد وردت هذه القيود في الفقرة الثانية من المادة ٩ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بقولها : «تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم .



المبحث الثاني
الإنسان والاختيار الحكمي للدين

إذا كان الإنسان من حقه أن يختار دينه الذي يعتنقه صراحة أو دلالة ، عن طريق الوسائل المعروفة لدى الأديان في بيان اعتناقها والإيمان بها ، كالشهادتين بالنسبة للإسلام ، أو أداء الصلاة أو غير ذلك ، فإن الإنسان أحيانا لا يستطيع أن يختار الدين اختيارا حقيقيا ، لصغره وعدم تمييزه أو جنونه وعدم قدرته على الاختيار حقيقة ، مع شدة الحاجة أحيانا لمعرفة دينه ، كما في حالة الميراث مثلا أو غيرها ، فهل يصح اختيار الدين لهما عن طريق غيرهما كالوالد والوالدة أو ما يكون في مقامهما بالنسبة للصغار أو غيرهم؟

ولا شك أن الاختيار هنا لن يكون حقيقيا بالنسبة للصغار ومن في حكمهم ، لأننا لا نضمن تطابق إرادة الصغير بعد كبره مع إرادة والده أو ولى أمره أو من يقوم مقامه في هذا الخصوص ، وبالتالى فإننا نرجح تسميته الاختيار في هذه الحالة بالاختيار الحكمي للدين ، وذلك وفق ما درج عليه كثير من فقهاء الشريعة الإسلامية في مؤلفاتهم وتراثهم الفقهى العظيم ، لكن من الذي يقوم بهذا الاختيار نيابة عن الأولاد الصغار أو المجانين أو من في حكمهم . هذا ما سنحاول بيانه في هذين المطلبين .

*****

المطلب الأول
الإنسان والاختيار الحكمي للدين في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان

إن من يراجع الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان أيضًا ، وخاصة في م ٩/ ١ والتى تنص على : «لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة . هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة ، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية ، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين ، بصفة علنية أو في نطاق خاص «يشعر بأنها تتحدث عن الاختيار الحقيقي للدين ، لأن اختيار الدين أو إعلان العقيدة والتعبير عنها أو حتى ممارسة الشعائر الخاصة بها تحتاج إلى إدراك وعقل وتمييز وتدبر وحرية تامة يعيشها من يقوم بحق الاختيار ، حتى لا يتعرض لضغوط مادية أو معنوية تجبره على اختيار عقيدة لا يرغب حقيقة في اعتناقها ، وهذا ما يفترضه النص ويحتم تواجده ضمنا لمن يقوم باختيار دينه .

أما في حالة عدم توافر الحرية التامة كما في حالة الإكراه ، أو في حالة عدم القدرة على التمييز والإدراك كما في حالة الصغر أو الجنون ، فهل يمكن لطرف آخر فردا أو مؤسسة أو حتى الدولة ذاتها أن يكون لها دور في هذا الاختيار ، وتقوم بأداء الدور في الاختيار بالنسبة لمن لا يقدر عليه؟

لا شك أن الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لم تعالج صراحة هذه المسألة ، ولم تعطى للدولة أو لأحد الوالدين أو من يقوم مقامهما حق اختيار الدين لمن لا يقدر على القيام به ، لكن الواقع يشهد بأن الإنسان نادرا ما يمارس حريته وهو صغير في اختيار دينه الأصلى ، لأنه يكون محددا سلفا له من قبل والديه ، حيث يقودانه إلى نفس الدين الذي اختاروه لأنفسهم[(١)] .

---

(1) Lucie VEYRETOUT ، La liberte religeuse et la Convention =

لكن ذلك لا يمثل إشكالية من الناحية القانونية ، ولا يتعارض مع تقرير الحرية للإنسان في اختيار دينه وعقيدته في ضوء الاتفاقية ، خاصة وأن هذه الاتفاقية تنص صراحة في نفس المادة التي تعالج بها حرية العقيدة على أن هذه الحرية تتضمن الحق في تغيير الدين ، وما دام للإنسان الحق في تغيير الدين والانتقال من دين إلى آخر دون أن تكون هناك عقبة في ذلك أو دون إلزامه بالبقاء على الدين الذي اختاره له والداه أو من يقوم مقامهما ، فإن الاختيار الذي يكون في الصغر أو في حالة عدم القدرة على الاختيار الحقيقي من قبل الوالدين لا يتعارض مطلقا مع مبدأ الحرية الدينية أو على وجه الخصوص حق الإنسان في اختيار دينه ، لأنه يستطيع في أي وقت أن يغيره إذا أصبح كبيرا أو عادت له القدرة على التمييز والاختيار .

وبناء على حق الإنسان في تغيير دينه الذي تنص عليه هذه الاتفاقية ، لا يكون اختيار الوالدين لدين الصغير من قبل الاختيار الحقيقي ، وإنما يكون اختيارا حكميا حتى يتسنى فقط تحديد دينه ومعاملته على هذا الأساس ، وخاصة في الحالات التي تحتاج إلى بيان الدين .

ويبدو أن النص في الاتفاقية على أن تتضمن الحرية الدينية الحق في تغيير الدين كان انعكاسا لما ورد في الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ديسمبر ١٩٤٨ ، من المادة ١٨ والتى تنص على «لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر

= europeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Universite de Paris v Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . P . 39—، Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions ، Preface Louis DUBOUIS ، Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET ، centre diEtudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Universite d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris P . 91 .

ومراعاتها سواء أكان ذلك سرًا أم مع الجماعة» [١] ، أما في الوثائق الدولية الأخرى التي تم اعتمادها فيما بعد ، كالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢٢٠٠ ألف (د-٢١) المؤرخ في ١٦ كانون/ ديسمبر ١٩٦٦ ، والذى بدأ نفاذه بتاريخ ٢٣ مارس ١٩٧٦ ، فإنها تعد صياغة جديدة لهذا الحق (الحرية الدينية) حيث لم تتم فيها الإشارة إلى الحق في تغيير الدين كجانب من جوانب الحرية الدينية [٢] ، وذلك كالنص الوارد في هذا العهد والذى يتضمن [٣] :

١ـ لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين . ويشمل ذلك حريته في

---

(١) لقد تمت إضافة «حرية تغيير الدين في هذه المادة بناء على اقتراح السيد/ شارل مالك ممثل لبنان بسبب الوضع السائد في بلاده حيث يلجأ اليها أشخاص يُضَطَهَدون بسبب ايمانهم الديني أو بسبب كونهم قد تحولوا عن دينهم الى دين آخر . على أن هذا النص لم يكن من الممكن ألا يثير رد فعل من جانب الدول الاسلامية حيث أن الاسلام له موقف واضح من قضية تغيير الدين أو تَرك الاسلام ، ولذا فقد اعترض ممثل المملكة العربية السعودية على «حرية تغيير الدين» وانضمت العراق وسوريا إلى ممثل السعودية ولكن بلا طائل فقد رُفض إقتراحهم وإعتراضهم ، أما عن مندوب مصر فلقد أبدى تحفظا فيما يخص «حرية الدين» وبصفة خاصة فيما يتعلق بالحق في تغيير الديانة . وذلك لأن الايمان الديني ـ وفقا لما قاله «يجب ألا يُغيَّر بلا ترو أو تفكير وكثيرًا ما يُغيّر الرجل ديانته تحت مؤثرات خارجية كالطلاق» . وكان مندوب مصر (د . محمود عزمي) يخشى من أن إعلان حرية تغيير الديانة أو المعتقد يعني أن الإعلان العالمي لحقوق الانسان سيشجع مؤامرات (مجهودات) . بعثات تبشيرية معينة معروفة في الشرق تبذل جهودها في سبيل تحويل شعوب الشرق إلى ديانتها . يراجع ، سليم نجيب ، حرية العقيدة في الاسلام في ضوء المواثيق الدولية لحقوق الانسان ، الشبكة الدوية للمعلومات

(2) Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions ، Preface Louis DUBOUIS ، Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET ، centre diEtudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Universite d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris P . 91 .

(٣) م ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ١٩٦٦ . .

أن يدين بدين ما ، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم ، بمفرده أو مع جماعة ، وأمام الملأ أو على حدة(١) .

٢ ـ لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما ، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره .

٣ ـ لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده ، إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية .

٤ ـ تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء ، أو الأوصياء عند وجودهم ، في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعاتهم الخاصة .

ويبدو أن عدم النص على حق الإنسان في تغيير الدين هنا كان نتيجة ضغط العديد من الدول التي يوجد فيها مقاومة شديدة ومعارضة لمبدأ الحق في تغيير الدين ، والتي يكون الدين الرسمي فيها هو الدين السائد أو دين الاغلبية ، وبالتالي فإنها تعد الخروج على الدين هنا نوعا من الجرائم وتسميها «جرائم الردة» (٢) .

---

(١) النقاش الذي دار بين ممثلي الدول حول مضمون هذه الفقرة يظهر أن الدول لم تكن مجمعة على وجهة نظر هذه الفقرة ، لكنها في النهاية مثلت اتجاها إيجابيا لمضمون مبدأ حرية الدين ، خاصة وأنه غير خاضع من هذا الوقت لأى قيد ، وفى ذلك يقول Gerard GONZALEZ :

" le debat qui a suivi l'expose du rapport montre que tous les Etats ne partagent pas ce point de vue . Quant au libelle 18/1 du Pacte ، il est parfois presente comme refletant une approche positive de la liberte de religion car le droit d' avoir ou d' adopter une religion n' est pas desormais soumis a aucune limitation «La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions ، Preface Louis DUBOUIS ، Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET ، centre diEtudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Universite d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris P . 92 ، K . J . Parttsch ، Les principes des base des droits de l'homme in Les

(2) Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de =

لكن العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية إزاء عدم النص على الحق في تغيير الدين ، ألزم الدول باحترام حرية الآباء أو الأوصياء عند وجودهم بتأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا على النحو الذي يريدون وفق قناعتهم الشخصية[1] ، وقد أكدت هذا الإلتزام أيضًا المادة ٢ من البروتوكول الأول الملحق بالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، والتى تنص على : «لا يحرم أي فرد من الحق في التعليم . وعند ممارسة أي وظائف تفترض أن لها علاقة بالتعليم أو بالتدريس ، تحترم الدولة حق الآباء في ضمان أن يكون تعليم أبنائهم والتدريس لهم متفقا مع معتقدات الآباء الدينية والفلسفية »[2] وفى هذا جواز لتدخل الآباء في اختيار دين أبنائهم ، عن طريق الرغبة في أن يكون التدريس والتعليم للأبناء متفقا مع معتقدات الآباء الدينية

= L'homme et la Liberte des religions ، Preface Louis DUBOUIS ، Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET ، centre diEtudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Universite d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris P . 91

(١) م ١٨/ ٤ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية .

(٢) وقد ركز على ذلك أيضًا الإعلان الذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٨١ والخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ، حيث تضمن في مادته الخامسة :

للآباء أو الأوصياء الشرعيون على الطفل الحق في تربية الأولاد وفقا لعقيدتهم الدينية أو معتقداتهم .

حق الطفل في تعلم أمور الدين أو المعتقد وفقا لرغبات والديه أو الأوصياء الشرعين عليه ، وحقه في ألا يجبر على تلقى تعليم في الدين أو المعتقد يخالف رغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه .

حق الطفل في الحماية من التمييز على أساس الدين أو المعتقد ، وأن يتم تنشأته على روح التفاهم والتسامح .

ــ حين لا يكون الطفل تحت رعاية والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه ، يجب أن تؤخذ في الحسبان الواجب رغباتهم المعلنة؛

يجب حماية الطفل من الممارسات الضارة لنمائه أو صحته .

نفسها ، وهو ما يعرف بالاختيار الحكمي للدين[١] .

وجمعا بين الحق في تغيير الدين وحق الآباء في اختيار الدين لأبنائهم الصغار جاءت المادة ١٢ من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان والتى اعتمدت في إطار منظمة الدول الأمريكية عام ١٩٦٩ حول حرية الضمير والدين والتى تتضمن ما يلي :

١ـ لكل إنسان الحق في حرية الضمير والدين . وهذا الحق يشمل حرية المرء في المحافظة على دينه أو معتقداته أو تغييرهما ، وكذلك حرية المرء في المجاهرة بدينه أو معتقداته ونشرهما سواء بمفرده أو مع الآخرين سرا وعلانية .

٢ـ لا يجوز أن يتعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقداته أو في تغييرهما .

٣ـ لا تخضع حرية إظهار الدين والمعتقدات إلا للقيود التي يرسمها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين أو حرياتهم .

٤ـ للآباء أو الأوصياء ، حسبما يكون الحال ، الحق في أن يوفروا لأولادهم أو القاصرين الخاضعين لوصايتهم تربية دينية وأخلاقية وفقا لقناعاتهم الخاصة .

وإذا كان مبدأ اختيار الآباء لدين أبنائهم حكما لا يتعارض مع مبدأ تقرير الحرية الدينية للإنسان ، لأن الأبناء يستطيعون تغيير الدين الذي اختاره الآباء في بداية حياتهم إذا لم يرق لهم بعد ذلك ، إلا أن مفهوم مصطلح «تغيير الدين changer de religion» الوارد في نص م ٩ من الاتفاقية الأوربية يمكن أن يفهم منه فقط

(1) Lucie VEYRETOUT ، La liberte religeuse et la Convention europeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Universite de Paris v Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . P . 36 .

أنه حق الملحدين أو حق الكبار والمميزين في تغيير دينهم أو اختيار دين جديد ، ولا يدخل فيه الصغار ، ولكن بلا شك النص يؤكد هذا المعنى في حق الكبار ، وهذا يعني أنه هو حق الصغار أيضًا عندما يصبحون كبارا ، وبالتالى فإن الصغار يتمتعون بحق اختيار الدين في ضوء هذه المادة لفظا(لأن الألفاظ لا تستبعد الصغار من التمتع بهذا الحق) ومعنى (لأن الحق إذا كان مقصورا على من يملك القدرة على الاختيار فإن هذا الحق ينتظرهم عندما يصبحون كبارا)[1] .

وبناء على ما تقدم يتضح أن اختيار الدين للصغار ومن في حكمهم لايعد اختيارا حقيقيا لهم ، وإنما هو اختيار حكمى من قبل الآباء أو أولياء الأمور والأوصياء ، وهو اختيار مقبول ويعكس مسؤولية الآباء ومن في حكمهم تجاه الصغار ، وذلك في ضوء المادة الثانية من البروتوكول الأول الملحق بالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، والتى تكمل بلا شك المادة التاسعة منها .

ومع كفالة حق الصغير في اختيار دينه واعتبار اختيار الآباء له اختيارا حكميا لا اختيارا حقيقيا ، فإن الدولة الطرف في هذه الاتفاقية والتى يعيش فيها الصغير لا يحق لها التدخل في اختيار الآباء لأبنائهم أو في توجيههم لأن الدولة نفسها ملزمة باحترام حق الأباء في ذلك ، وهذا ما تقرره العبارة الأخيرة من م٢ من البروتوكول الأول الملحق بالاتفاقية وهى : «تحترم الدولة حق الآباء في ضمان أن يكون تعليم أبنائهم والتدريس لهم متفقا مع معتقدات الآباء الدينية والفلسفية» .

وسواء كان الاختيار حقيقيا أو حكميا للدين ، فإن الاتفاقية الأوربية لحقوق

---

(١) في هذا المعنى يراجع :

Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions ، Preface Louis DUBOUIS ، Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET ، centre diEtudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Universite d' Aix-Marseille III ، Economica . Paris P . 92 .

الإنسان تحترم هذا الاختيار وتقويه ، من خلال المادة ١٤ من الاتفاقية نفسها ، والتى تتكفل بعدم التمييز بين من يتمتع بهذه الحقوق لا بسبب الدين ولا بغيره[١] ، وعلى الرغم من ارتباط م ١٤ الخاصة بتحريم التمييز بسبب الدين أو غيره بالمواد الأخرى الخاصة بحقوق الإنسان ، لأن التمييز لا يكون مجرما إلا إذا ارتبط بحق محمى أو حرية محمية في الاتفاقية ، إلا أن هذه المادة يمكن أن تطبق بشكل مستقل أيضًا ، وخاصة بالنسبة للأقليات التي تخضع لمعاملة تمييزية ولا تكون في نفس الوقت انتهاكا لنص المادة التاسعة من الاتفاقية أو المادة الثانية من البروتوكول الأول الملحق بهذه الاتفاقية[٢] .

*****

(١) تنص م ١٤ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان على : «يكون التمتع بالحقوق والحريات المنصوص عليها في هذه الاتفاقية بدون تمييز لأي سبب كالجنس أو العرق أو اللون أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو غيره أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الانتماء إلى أقلية قومية أو الثروة أو المولد أو غير ذلك من الأسباب» :

(2) – J . Velu et R . Frgec ، : La Convention Europeenne des Droits de L'homme ، Bruvlant ، Brux elles ، 1990 ، P . 114 — ، G . Cohen – Jonathan : La Convention Europeenne des Droits de L'homme ، Economica ، Paris ، 1989 ، p . 539—، Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions ، Preface Louis DUBOUIS ، Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET ، centre diEtudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Universite d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris P . 11 .– Lucie VEYRETOUT ، La liberte religeuse et la Convention europeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Universite de Paris v Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . P . 37 .

المطلب الثاني
الإنسان والاختيار الحكمي للدين في الفقه الإسلامي

إذا كان الاختيار الحقيقي للدين يتم ممن يملك القدرة على الاختيار كالإنسان البالغ العاقل، فإن الفقه الإسلامي عالج قضية اختيار الدين أيضًا لمن لا يملك القدرة على الاختيار كالصغار والمجانين، واعتبر أن اختيار الدين في هذه الحالة لا يعد اختيارا حقيقيا، لأنه لم يتم بالإرادة الحقيقة لأصحاب الدين، إنما تم بإرادة غيرهم لأنهم لا يستطيعون ممارسة هذا الاختيار، وبالتالي فإنه يعد اختيارا حكميا، ويكون من أهم فوائده أنه يشير إلى دين الصغير أو من في حكمه بعد بلوغه إو إفاقته من جنونه إذا بلغ أو أفاق راضيا بهذا الاختيار.

وسنختار لبيان قضية الاختيار الحكمي للدين حالة الصغر[1]، وقد عالج الفقهاء هذه القضية في نظر الإسلام من خلال التمييز بين حالة الصغير غير المميز، وحالة الصغير المميز وبيان ذلك فيما يأتى:

أ- حالة الصغير غير المميز:

إن من عظمة الإسلام بالنسبة للإنسان أن يصر على أن يكون للصغير دينا تجرى عليه أحكامه مهما كان صغره، حتى وإن كان جنينا في بطن أمه، وحيث إن الصغير غير المميز لا يدرك ذلك ولا يهتم به لعدم عقله أو قصوره، فإن الفقهاء يرون أنه لا يصح منه إسلام ولا ردة بغير خلاف[2]، وبالتالى يمتنع أن يكون اختياره لدينه

---

(١) يراجع حالة الصغر وحالات أخرى كحالة الجنون وحالة الإكراه في رسالة نعمان عبد الرازق السامرائى، أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة بغداد، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٩٦٨، ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) المغنى لابن قدامة، ج ٩ ص ٤، البحر الرائق ج ٥ ص ١٥٠، عبد القادر عودة، التشريع الجنائى =

اختيارا حقيقيا .

وبناء على هذا اعتبر الفقهاء أن اختيار الدين للصغير إنما يكون اختيارا حكميا ، وقد كشف الفقه الإسلامي عن الطرق التي يتم سلوكها لمعرفة هذا الاختيار الحكمي للصغار ، الذين لا يستطيعون اختيارا ولا تقديرا ، سواء كانوا مع آبائهم وأمهاتهم ، أو مع غير آبائهم وأمهاتهم ، وقد مثل الفقهاء لهذه الحالة الأخيرة ، بحالة الطفل الصغير إذا وقع أسيرا ، أو حالته إذا كان لقيطا ، ففى مثل هذه الحالات لا يستطيع الطفل أن يختار دينه اختيارا حقيقيا ، فيتم اللجوء إلى الاختيار الحكمي لهم ، وبيان هذا الاختيار نقدمه فيما يلى .

١ ـ اختيار الدين الحكمي للصغير إذا كان مع آبائه :

إن الصغير غير المميز باعتبار أنه لا يستطيع اختيارا أو إدراكا ، فإن الإسلام يجعل تحديد دينه واختياره تبعا لغيره ، وإذا كان يعيش مع والديه فإن تبعيته لهما تقدم على تبعيته لغيرهما ، لأنه تولد منهما[1] ، وبالتالى فإنه يحكم للصغير الذي تولد لأبوين مسلمين بالإسلام ، وكذلك إذا كان والده فقط هو المسلم فإنه يصير مسلما تبعا له ، وهذا باتفاق الفقهاء لقول الله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴾ [الطور:٢١] ، فلقد ورد في تفسير هذه الآية أن «فيها دلالة بينة على أن الولد الصغير يحكم بإيمانه تبعا لأحد أبويه ، وتحقيقا للحوقة به ، فانه تعالى إذا جعلهم تابعين لآبائهم ولاحقين بهم في أحكام الآخرة فينبغى أن يكونوا تابعين لهم ولاحقين بهم في أحكام الدنيا أيضًا قال في فتح الرحمن : إن المؤمنين اتبعتهم أولادهم الكبار والصغار بسبب إيمانهم ، فكبارهم بإيمانهم بأنفسهم ، وصغارهم بأن اتبعوا في الاسلام آبائهم في إيمانهم ، لأن

= الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعى ، ج٢ ص ٧١٧ .

(١) بدائع الصنائع للكاسانى ج ٩ ص ٤٠٦ .

الولد يحكم بإسلامه تبعا لأحد أبويه اذا أسلم وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد وقال مالك يحكم بإسلامه تبعا لإسلام أبيه دون أمه»[١] .

أما إذا أسلمت الوالدة دون الوالد ، ففى تبعية الولد لأمه في الإسلام خلاف بين فقهاء المذاهب الإسلامة ، وذلك على رأيين :

الرأى الأول : أن الصغير يحكم له بالإسلام تبعا لأمه ، مادامت الأم هي المسلمة ، ولا يكون تبعا لأبيه لأنه كافر أو غير مسلم عموما ، وهذا مذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية والظاهرية والزيدية[٢] .

واستدلوا على ذلك بدليلين :

أحدهما : إسلام ابن عباس ﷺ[٣] ، فقد اعتبر إسلامه حكما تبعا لإسلام أمه ، وكان ذلك قبل الهحرة ، أما أبوه فلم يسلم إلا قبل فتح مكه ،

ومما روى عن ابن عباس في ذلك ﷺ أنه كان يقول : «كنت أنا وأمي من المستضعفين أنا من الولدان وأمي من النساء»[٤] .

---

(١) تفسير روح البيان في تفسير القرآن ، إسماعيل حقى المتوفى عام ١١٢٧هـ ، المكتبة الشاملة قسم القرآن وتفسيره . وفى المعنى يراجع تفسير : معالم التنزيل ، لأبى محمد الحسين البغوى ، تحقيق محمد النمر ، وعثمان ضميرية ، وسليمان الحرش ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط الرابعة ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٧م ، ج ٧ ص ٣٨٨ ، وفى بيان أقوال الفقهاء في ذلك يراجع : بدائع الصنائع للكاشاتى ج ٩ ص ٤٠٦ ، المغنى لابن قدامة ج ١٠ ص ٩٦ ، المحلى لابن حزم ج ٧ ص ٣٠٩ .

(٢) بدائع الصنائع للكاشاتى ج ٩ ص ٤٠٦ ، المغنى لابن قدامة ج ١٠ ص ٩٦ ، المحلى لابن حزم ج ٧ ص ٣٠٩ ،

(٣) أحكام القرآن ، ابن العربى ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، ج ٤ ص ١٧١٩ .

(٤) صحيح البخارى ، كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبى فمات هل يصلى عليه ، وهل يعرض على الصبى الإسلام ، رقم ١٢٩١ .

وفى التعليق على هذا الحديث جاء في فتح البارى «وكان ابن عباس مع أمه من المستضعفين» =

ثانيهما : وهو دليل عقلى ، أن الوالدين إذا استويا في جهة التبعية بالنسبة للصغير ، واختلفا في الإسلام ، فإن الصغير يتبع المسلم منهما ، بلا فرق بين الأم والأب ، لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، ويترجح الأسلام بأشياء أخرى كثيرة ، منها أنه دين الله الذي رضيه لعباده ، وبعث به رسله دعاة لخلقه ، وأنه تحصل السعادة به في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا ، فيتخلص به من القتل والاسترقاق والجزية ، وأما في الآخرة فيتخلص به من سخط الله وعذابه(١) .

الرأى الثاني : أن الصغير لا يحكم له بالإسلام تبعا لأمه ، بل يكون كافرا تبعا لأبيه ، وهذا مذهب المالكية ومن وافقهم(٢) ، واستدلوا على ذلك بما يلى :

ـ قياس إسلام الولد تبعا لأبيه دون أمه ، على ولد الحربيين فإنه يتبع أباه دون أمه ، بدليل المولين إذا كان لهما ولد كان ولاؤه لمولى أبيه دون مولى أمه ، ولو كان الأب عبدا أو الأم مولاة فاعتق العبد لجر ولاء ولده إلى مواليه .

= وصله المصنف في الباب من حديثه بلفظ كنت أنا وأمي من المستضعفين ، واسم أمه لبابة بنت الحارث الهلالية . قوله : «ولم يكن مع أبيه على دين قومه» هذا قاله المصنف تفقها ، وهو مبني على أن إسلام العباس كان بعد وقعة بدر ، وقد اختلف في ذلك فقيل : أسلم قبل الهجرة وأقام بأمر النبي ﷺ له في ذلك لمصلحة المسلمين ، روى ذلك ابن سعد من حديث ابن عباس ، وفي إسناده الكلبي وهو متروك . ويرده أن العباس أسر ببدر ، وقد فدى نفسه كما سيأتي في المغازي واضحا ، ويرده أيضًا أن الآية التي في قصة المستضعفين نزلت بعد بدر بلا خلاف ، فالمشهور أنه أسلم قبل فتح خيبر ، ويدل عليه حديث أنس في قصة الحجاج بن علاط كما أخرجه أحمد والنسائي ، وروى ابن سعد من حديث ابن عباس أنه هاجر إلى النبي ﷺ بخيبر ورده بقصة الحجاج المذكور ، والصحيح أنه هاجر عام الفتح في أول السنة وقدم مع النبي ﷺ فشهد الفتح والله أعلم» .

فتح البارى ، ابن حجر العسقلانى ، باب إذا أسلم الصبى ومات هل يصلى عليه؟ تحقيق عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب ، رقمه محمد فؤاد عبد الباقى ، دار الفكر ، ج ٣ ص ٢١٩ .

(١) المغنى لابن قدامة ج ١٠ ص ٩٦ .

(٢) لقد نسب هذا الرأى إلى المالكية صاحب المغنى ، ابن قدامة ج ١٠ ص ٩٦ .

- إن الولد يشرف بشرف أبيه وينتسب إلى قبيلته دون قبيلة أمه فوجب أن يتبع أباه في دينه أيا كان هذا الدين

- حديث الغلام الذي أسلم أبوه وأبت أمه أن تسلم فخيره النبى ﷺ بين أبيه وأمه

مناقشة هذه الأدلة :

وقد نوقشت هذه الأدلة بالقول بأن الأم هي أحد الأبوين ، فيتبعها ولدها في الإسلام ، دون تفرقة بينها وبين الأب ، بل الأم أولى في تبعية ولدها لها ، لأنه قطعة منها ، واختصت بحمله ورضاعه ، ولأنه يتبعها في الحرية والرق وتبعيته في الإسلام أولى ، وأما تخيير النبى للغلام فهو تخيير في الحضانة لا في الدين ، وأما شرف الولد بأبيه دون أمه فذلك غير صحيح ، لأن الولد يشرف بأمه كما يشرف بأبيه ، بل ربما يكون بأمه أكثر شرفا من أبيه ، كشرف الحسن والحسين بأمهما فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ[(١)] .

وعلى هذا فمن غير المسلم أن الولد يشرف بأبيه ولا يشرف بأمه ، بل هما يستويان بالنسبة له في الشرق ، وعلى قدر صلاح أى منهما ومكانته يكون الشرف به[(٢)] ، ويستويان أيضًا في نسبة الولد لهما ، ويستويان في تأثر الولد بهما ، وقد روى

---

(١) المغنى لابن قدامة ج ١٠ ص ٩٧ .

(٢) وعلى فرض التسليم بشرف انتساب الولد إلى أبيه دون أمه فلا تلازم بين شرف الانتساب وإثبات الإسلام ، لأن الولد بإثبات الإسلام له تبعا لإسلام أمه لا يكون منتسبا إليهما بل إلى الإسلام ، ثم رابطة النسب غير مؤثرة اصلا في ذاتها بدليل عدم الالتفات إليها بعد البلوغ حيث يصح إسلام المرء بنفسه وإنما روعيت حيث فقد شرط صحة الإسلام بالنفس وهو التكليف فأضيف إسلام الابن إلى من أسلم من الوالدين لارتباطه بهما من جهة النسب وهى جهة يستوى فيها الأب والأم من غير شك فإذا صح الحكم بإسلامه تبعا لوالده فكذا ينبغى أن يكون الحكم فيما لو أسلمت أمه ولم يسلم والده . وغذا لم يستو الأب والأم في جهة الانتساب والشرف فقد سوى بينهما الشرع =

عن النبي ﷺ أنه قال : «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء**» ، ثم يقول أبو هريرة ﷺ : ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ من الآية: ٣٠ سورة الروم [(١)] .

وبناء على ما تقدم يتضح لنا أن مذهب جمهور العلماء هو الراجح ، وهو القول بأن الولد لا بد أن يكون له دين تجرى عليه أحكامه ، وحيث إنه لا قدرة له على الاختيار ، فإنه يعتمد له اختيار أحد الأبوين إذا كان مسلما ، وبذلك يصبح الولد مسلما تبعا لأحد أبويه المسلم ، يستوى أن يكون ذلك هو الأب أو الأم ، لأنهما يستويان في نسبة الولد لهما ، ثم يفضل بعد ذلك من أسلم منهما لأن الإسلام هو دين الفطرة وهو يعلو ولا يعلى عليه .

٢ـ اختيار الدين الحكمي للصغير إذا وقع أسيرا :

الأصل ألا يدخل النزاعات المسلحة والحروب إلا من يقوى عليها ممن توافر فيه شروط القتال من الرجال المكلفين ، لكن الواقع يشهد بتجنيد الأطفال الصغار أحيانا على خلاف القواعد ، وقد يقع بعضهم في الأسر بعد قتال أو حتى دون قتال ، وفى هذه الحالة يثور التساؤل عن كيفية تحديد دين هؤلاء الصغار خاصة إذا كانوا غير مسلمين ووقعوا في قبضة المسلمين . وفى هذه المسألة وقع خلاف بين الفقهاء في كونهم على دين آبائهم ، أو دين من قاموا بأسرهم من المسلمين ، واعتبروا أن هذا الاختيار من قبيل الاختيار الحكمي .

= من جهة التأثير على الفطرة في قوله ﷺ : «**فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**» ، والأم إن كانت مؤثرة كالأب في جهة الكفر فلأن تكون مؤثرة في جهة الإسلام من باب أولى . يراجع في ذلك د . عباس شومان ، عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي ، دار البيان للنشر والتوزيع ـ القاهرة ، سلسلة الدراسات الفقهية ٣ ، ص ٨٥ .

(١) صحيح البخارى ، كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبى فمات هل يصلى عليه ، وهل يعرض على الصبى الإسلام ، رقم ١١٩٢ .

ولكن بالتدقيق في هذه المسألة نجد أن وقوع الصغير أسيرا في أيدى المسلمين وسط الأسرى ، إما أن يكون مع والديه معا ، وإما أن يكون فقط مع أحدهما ، وإما أن يكون الصغير وحده وليس معه من الوالدين أحد ، وفى هذه الأحوال لا بد أن اختيار الدين للصغير يكون حكما ، ونبين تحديد هذا الاختيار فيما يلى :

أـ إذا وقع الصغير أسيرا مع والديه معا :

وإذا قدر للصغير من الكفار أن يقع في قبضة المسلمين هو ووالديه جميعا لأنهم خرجوا جميعا في قتال المسلمين ، فقد ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية إلى أنه يأخذ دين أبويه حكما ، وليس له صلة بدين من أسره من المسلمين [1] ، واستدلوا على ذلك بحديث أبى هريرة ﷺ ، حيث كان يحدث : قال النبي ﷺ : «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء**» ، ثم يقول أبو هريرة ﷺ : ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الآية [2] . ولا شك أن في الحديث دلالة على أن الولد يتبع أبويه في الدين ، فهما اللذان يؤثران فيه باليهودية إن كانا يهوديين أو بالنصرانية إن كانا كذلك أو غير ذلك من الديانات ، ولا شك إن الوالدين هما أقرب الناس إلى الولد وأحرص الناس عليه ، وتبعية الأسير لمن أسره لا توجب تبعيته له في الدين ، قياسا ـ وقت أن كان الرق واقعا[3] ـ على عدم تبعية

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاسانى ، دار الكتب العلمية بيروت ، ج ٧ ص ١٠٤ ، وأيضا مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ، مطبعة النجاح بليبيا ، ج ٦ ص ٢٨٥ ، المهذب للشيرازى ، ط مصطفى البابى الحلبى وشركاه ، ج ٢ ص ٢٠٧ ، المغنى لابن قدامة ، ط دار الحديث مكتبة الكليات الأزهرية ج ٨ ص ٤٢٦ ، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأنصار ، أحمد بن يحيى المرتضى ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ج ٦ ص ٤١٢ .

(٢) صحيح البخارى ، كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبى فمات هل يصلى عليه ، وهل يعرض على الصبى الإسلام ، رقم ١١٩٢ .

(٣) لعله مما لا يخفى على أحد اليوم ، أن الرق أصبح محرما دوليا ، واتفق العالم كله على ذلك ، وهذا =

الرقيق لمن ملكه في الدين وإن ملك رقبته بالشراء .

وأما الظاهرية ومن وافقهم ، فإنهم يرون أن الصغير إذا تم أسره ولو مع والديه ، فإنه يتبع في الدين من أسره ، وتنقطع تبعيته لأبيه وأمه بالأسر ، لأنه أصبح مملوكا لمن أسره فيتبعه في الدين دون والديه[1] ، لكن هذه الحجة واهية وغير صحيحة ، ويمكن ردها بأن الأسر لا يعنى الملكية على الإطلاق ، وبالتالى فإنه لا يوجب نقل التبعية في الدين إلى من قام بالأسر ، بدليل أنه وقت أن كان الرق واقعا وموروثا من عهد الجاهلية كان الرقيق المملوك لا يتبع سيده في الدين حتى وإن ملك رقبته ، فكم من الصحابة الذين دخلوا في الدين وهم أرقاء كبلال بن رباح الحبشي ﷺ ظل متمتعا بإسلامه رغم أنه كان مملوكا لأمية بن خلف الكافر ، ولم يستطع أمية أن يجبره على الكفر ، فتبعية الملك لا تنتقل معها تبعية الدين .

وبناء على ذلك يترجح لنا أن الصغير الذي يقع أسيرا مع والديه يعتمد له اختيار أبيه في الدين لا اختيار من أسره .

ب ـ إذا وقع الصغير أسيرا مع أحد والديه :

أما إذا تم أسر الصغير مع أحد والدية فقط ، فإما أن يكون مع أبيه أو أمه ، وللفقهاء في تحديد دين الصغير في هذه الحالة هذه الأقوال :

القول الأول : أن يتم تحديد دينه تبعا لأحد والديه سواء كان الوالد أو الوالدة ، لكنه لا يتبع من أسره على أى حال ، لعدم انقطاع تبعيته لأبيه أو أمه لوقوعهما جميعا في الأسر ، وهذا مذهب الحنفية والشافعية وبعض المالكية [2] .

= ما يتفق ومبادئ الإسلام العظيمة التي تكرم الإنسان لمجرد إنسايته بصرف النظر عن ديانته أو أى أمر آخر .

(١) المحلى لابن حزم ، مكتبة التراث القاهرة ، ج ٧ ص ٣٢٤ ، المغنى لابن قدامة ج ٨ ص ٤٢٦ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٧ ص ١٠٤ ، حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ، ط عيسى=

أما البعض الآخر من المالكية والزيدية[(١)] ، فإنهم يرون أنه إذا أسر مع أمه فإنه يتبع من أسره في تحديد دينه ، لأن الصغير لا يتبع أمه في الإسلام عند المالكية خارج الأسر ، فلا يتبعها من باب أولى مع الأسر ، ولكن يناقش ذلك **بأن تبعية الولد لأمه** مثل تبعيته لأبيه ، بل ربما تبعيته لأمه أولى من تبعيته لأبيه ، **فهو جزء منها** ، وتستوى الأم مع الأب على الأقل في جهة الولادة ، وبالتالى فإنه يصح أن يتبع الولد أحد أبويه دون تمييز أو تفضيل .

القول الثاني : أن يتم تحديد دين الصغير إذا أسر مع أحد والديه تبعا لدين من أسره ، وليس تبعا لأحد الوالدين الذي أسر معه ، حتى وإن كان **هو الأب** ، وهذا مذهب الحنابلة ومن وافقهم[(٢)] ، واستدلوا على ذلك بأن حديث **«ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»** يشير إلى أن تبعية الصغير وتأثره مرتبط بالوالدين معا في الحديث ، وبالتالى فإذا وجد **أحدهما دون الآخر فإنه** لا يقع ذلك التأثير لارتباطه بوجودهما معا ، لأن الحكم إذا علق على شيئين **فلا يقع** بأحدهما ، وبالتالى يترجح تبعيته لمن أسره وليس لأحد الأبوين .

لكن يمكن مناقشة هذا الاستدلال ، بأن الحديث يثبت تأثيرا قويا للوالدين على الولد ، لكنه لا ينفى تأثير أحدهما أيضًا ، وتبعيته لهما معا لا تمنع من تبعيته لأحدهما أيضًا عند انفراده .

وبناء على هذا يتضح أيضًا ترجيح ما قاله جمهور العلماء من أن الصغير يتبع أحد أبويه إن وقع معه في الأسر ، سواء في ذلك الوالد والوالدة .

ج ـ إذا وقع الصغير أسيرا وليس معه أحد من والديه :

وإذا تم أسر الصغير وحده دون أن يكون معه أحد من أبويه ، فإن جمهور

= الحلبى ، ج ٤ ص ٣٠٨ ، المهذب ج ٢ ص ٢٠٧ ، البحر الزخار ج ٦ ص ٤١٢ .

(١) مواهب الجليل ج ٦ ص ٢٨٥ ، حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ، ج ٤ ص ٣٠٨ ،

(٢) المغنى لابن قدامة ج ٨ ص ٤٢٦ .

الفقهاء يرون اعتماد الاختيار الحكمي لمن أسره بخصوص ديانة هذا الصغير ، وبالتالى فإن تبعيته لوالديه تنقطع ، لابتعاده عنهما ، وانتقاله من دولة الكفر إلى دولة الإسلام ، فيكون دينه هو الإسلام تبعا لدين من أسره ، وهذا هو رأى جمهور الحنفية والمالكية والشافعية في وجه والحنابلة والزيدية والظاهرية [١] .

أما الوجه الثاني عند الشافعية وبعض الزيدية [٢] فيرون أن الصغير إذا أسر وحده ، فإنه يظل على تبعيته لوالديه أيضًا ولا تنتقل التبعية في الدين إلى من أسره ، لأن التبعية لا صلة لها بالدين أصلا ـ فحين كان الرق واقعا ـ لو اشترى السيد عبدا كافرا ، فإنه يظل على كفره رغم شرائه وملكه له ، ولم يبق للصغير إلا تبعيته لوالديه بعد ذلك . والقول بانتقال التبعية من الوالدين إلى الآسر لانتقال الصغير من دار إلى دار قول غير مسلم ، لأن الوالد إذا أسلم بدار الإسلام تبعه أولاده حتى وإن كانوا بدار الكفر ، وعلى هذا يحكم بكفر الأسرى الصغار تبعا للوالدين وإن لم يكونوا معهم في دار الإسلام ، ولا يحكم بإسلامهم تبعا لإسلام من أسرهم .

ولكن يمكن مناقشة هذه الحجة بالقول إن تبعية الصغير لأحد أبويه تكون معقولة عندما يكون معه ، لأن له التأثير الأكبر عليه ، وهو أرغب في تحقيق المصلحة

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٧ ص ١٠٤ ، مواهب الجليل ج ٦ ص ٢٨٥ ، والمغنى لابن قدامة ج ٨ ص ٤٢٦ ، والمحلى لابن حزم ج ٧ ص ٣٢٤ ، المهذب للشيرازى ، ج ٢ ص ٢٠٧ ، والبحر الزخار ، ج ٦ ص ٤١٢ ، و يقول صاحب شرح مختصر خليل للخرشى «(ص) وَلِإِسْلَامِ سَابِيهِ إنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ أَبُوهُ . (ش) عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ : بِإِسْلَامِ أَبِيهِ ، وَهُوَ عَامٌّ فِي صِغَارِ الْمَجُوسِ وَالْكِتَابِيِّينَ فِي رِوَايَةِ ابْنِ نَافِعٍ عَنْ مَالِكٍ ، وَأَمَّا رِوَايَةُ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ ، فَإِنَّهُ لَا يُجْبَرُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا كَمَا مَرَّ فِي بَابِ الْجَنَائِزِ مِنْ أَنَّ الصَّغِيرَ الْكَافِرَ لَا يُغَسَّلُ ، وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ ، وَلَوْ نَوَى بِهِ سَابِيهُ الْإِسْلَامَ ، وَالْمَعْنَى أَنَّ الَّذِي لَمْ يُمَيِّزْ لِأَجْلِ صِغَرِهِ ، أَوْ لِأَجْلِ جُنُونِهِ ، وَإِنْ كَانَ بَالِغًا يُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ تَبَعًا لِإِسْلَامِ سَابِيهِ الْمُسْلِمِ ، إنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ أَبُوهُ ، أَمَّا إنْ كَانَ مَعَهُ أَبُوهُ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ ، فَإِنَّهُ يَكُونُ تَبَعًا لَهُ » ج ٢٣ ص ١٣٤ (الموسوعة الشاملة) .

(٢) المهذب للشيرازى ، ج ٢ ص ٢٠٧ ، البحر الزخار ، ج ٦ ص ٤١٢ .

له فيتم اعتماد اختياره له في الدين ، خاصة وأن حديث «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه «يسند هذا التأثير إلى الوالدين لأنهما يعيشان معه ويهيئان له البيئة المناسبة ، ولذا قالوا إن الإنسان هو ابن بيئته ، وفى خارج الأسر إذا أسلم الوالد يلحق به ولده في الإسلام وإن كان في دار مختلفة عن دار والده ، أما مع الأسر فقد انقطع تأثير الوالدين وظهرت جهة مؤثرة أخرى هي الجهة الآسرة ، وانتقل الصغير من بيئة إلى أخرى وهو لا يزال صغيرا لا يقوى على الاختيار ، فيعتمد اختيار من أسره في هذه الحالة ، خاصة وأنه يتفق مع فطرة الصبى التي لم تدنس أو تلوث بعد ، وهى فطرة الإسلام ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ فيبقى على فطرته الموافقه لاختيار من أسره .

٣ـ اختيار الدين الحكمي للصغير إذا كان لقيطا :

ومن المسائل التي لا يتم فيها اختيار الدين حقيقة ، وإنما يتم اختيار الدين حكما ، حالة الصغير اللقيط الذي لا يعرف له والد يتبعه وينتمى إليه دينا ، ولا خلاف بين العلماء في صورتين بخصوص هذا اللقيط ، الصورة الأولى : إن التقط الصغير في بلاد المسلمين وكان ملتقطه مسلما ، فإنه يكون مسلما حكما ، حيث توافر له إسلام الملتقط وإسلام الدار ، فلو وجد ميتا ، فإنه يعامل معاملة المسلمين من الغسل والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ، والصورة الثانية : إذا وجد اللقيط في بلاد الكفر التي لا يوجد فيها مسلمون وكان ملتقطه كافرا ، ففى هذه الحالة أيضًا يحكم بكفره حكما ، حيث توافر له كفر الملتقط وكفر الدار[١] .

واختلف العلماء بعد ذلك في صورتين أخريين ، الصورة الأولى : إذا التقطه مسلم في دولة غير مسلمة ، والصورة الثانية : إذا التقطه غير مسلم في دولة مسلمة .

---

(١) المبسوط ج ١٠ ص ٢١٥ حاشية الدسوقى ج ٤ ، ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، ج ٦ ص ٢٨٢ ، المهذب للشيرازى ج ١ ص ٥٦٨ ، المغنى لابن قدامة ج ٨ ص ٧٤٩ .

الصورة الأولى : إذا التقطه مسلم في دولة غير مسلمة :

إذا التقط الصغير مسلمٌ في دولة غير مسلمة ، فإما أن تكون هذه الدولة فيها مسلمون أم لا ، فإن كان فيها مسلمون ، والتقطه مسلم فإنه يصير مسلما حكما ، تغليبا لإسلام المسلمين الموجودين بهذه الدار وهذا مذهب الحنفية والمالكية ووجه عند الشافعية وبعض الحنابلة[1] ، أما في الوجه الثاني عند الشافعية وبعض الحنابلة أنه يحكم بكفره حكما تغليبا لحكم الدولة غير المسلمة[2] ، لكن يمكن رد هذه الحجة بأن التبعية ينبغي أن تكون لأهل هذه الدولة ، وحيث إنه يوجد بها مسلمون وغيرهم ، فإنه يغلب كونه من أبوين مسلمين ويكون مسلما تقوية للفطرة التي فطر عليها الصغير وهي الإسلام .

أما إذا لم يكن بالدولة مسلمون والتقطه مسلم فإنه يغلب عليه الكفر حكما ، تغليبا لدين الدولة ، ولعدم احتمال توالده بين مسلمين ، وهذا مذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة ورواية عند الحنفية[3] ، أما الرواية الأخرى عند الحنفية والمالكية فإنه يصير مسلما حكما ، تبعا لمن التقطه[4] ، لكن يجاب على ذلك بأن التبعية المؤثرة هي تبعية التوالد ، ولا احتمال في هذه الحالة لتوالده بين مسلمين ، فلا يكون مسلما .

الصورة الثانية : إذا التقطه غير مسلم في دولة مسلمة :

أما إذا كان اللقيط في دولة مسلمة وكان ملتقطه غير مسلم ، فإن جمهور العلماء

---

(١) المبسوط للسرخسي ، دار المعرفة بيروت ١٩٨٦ ، ج ١٠ ص ٢١٥ ، حاشية الدسوقي ج ٤ ص ١٢٦ ، المهذب للشيرازي ج ١ ص ٥٦٨ ، المغني ج ٥ ص ٧٤٩ .

(٢) المهذب للشيرازي ج ١ ص ٥٦٨ ، المغني لابن قدامة ج ٥ ص ٧٤٩ .

(٣) المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٢١٥ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ١٢٦ ، المهذب للشيرازي ج ١ ص ٥٦٨ ، المغني لابن قدامة ج ٥ ص ٧٤٩ .

(٤) المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٢١٥ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ١٢٦ .

من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة يرون الحكم بإسلامه حكما[1] ، تبعا لوجود المسلمين في دار الإسلام ، وكونه متولدا من أبوين مسلمين هو الراجح ، ولا عبرة بملتقطه لأن يده عليه لا تثبت له التبعية في الدين .

وخلافا لهذا الرأى ذهب بعض الحنفية في رواية أخرى إلى الحكم بكفره تبعا لكفر ملتقطه[2] ، ولكن يمكن أن يجاب على هذا بأن يد الملتقط ليس يد ملك ، ولا يثب بها التبعية في الدين ، لكونه موجودا وملتقطا في أرض الإسلام ، فيكون مسلما تبعا لدين الدولة التي يوجد بها وتغليبا للفطرة التي فطر الله الناس عليها . وبناء على هذا يترجح لدينا أن يحكم بإسلام اللقيط ما دام في دولة مسلمة حتى وإن التقطه كافر .

ولا يخفى ما في الحكم من تحديد الدين للصغار واعتباره من قبيل الاختيار الحكمي من فائدة ، حيث سيعرف بعد بلوغه واستقراره عليه أن هذا هو الاختيار الحقيقي له ، وبالتالى فإذا كان مسلما فستستمر له العصمة في الدم والمال ، زيادة على أنه سيراعى في معاملته أحكام الإسلام وهو صغير كتغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ، وإرثه لمن مات من أبويه أو أحد أقاربه ممن يحق له أن يرثهم ، وغير ذلك من أحكام الإسلام .

ب ـ حالة الصغير المميز :

أما إذا كان الصغير مميزا يدرك الأمور ، ويعقل النافع له من الضار ، فقد اختلف الفقهاء بخصوص اختياره للدين ، ومدى اعتبار اختياره اختيارا حقيقيا ، لأنه يستطيع تحديده بنفسه ، أم يكون اختياره تبعا لغيره وبالتالى يكون اختيارا حكميا ،

---

(١) المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٢١٥ ، حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ج ٤ ص ١٢٦ ، المهذب للشيرازى ج ١ ص ٥٦٨ ، المغنى لابن قدامة ، ج ٥ ص ٧٤٩ .

(٢) المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٢١٥ .

وإذا كان اختياره معتبرا ، فهل خروجه من الدين وتركه له يكون معتبرا أيضًا ؟ خلاف بين الفقهاء نستطيع أن نحصره في الاتجاهات التالية :

الاتجاه الأول : الصغير المميز يصح اختياره للدين وتصح ردته :

وقد ذهب أصحاب هذا الاتجاه من الحنفية والمالكية وأحمد في رواية عنه[(١)] ، إلى أن الصغير المميز يستطيع بنفسه أن يختار دينه ، ويكون اختياره اختيارا حقيقيا ، وكما يصح اختياره للدين ، فإنه يمكنه الارتداد عنه وتصح ردته ، ويحاسب بناء على اختياره في كلتا الحالتين . واستدلوا على ذلك بما يلي :

ـ قوله تعالى : ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم:١٢] ، وإذا كان الله عز وجل قد اختار يحيى للنبوة وهو صبي ، فهذا يعني أنه يكون أهلا لاختيار الدين الذي يعتنقه ، وبالتالي يكون اختيار الصبي المميز للدين معتبرا وتركه له معتبرا أيضًا .

ـ عموم قول الرسول ﷺ : «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله فَمَنْ قَالَ : لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى الله**»[(٢)] .

وقوله ﷺ : «**مَنْ شَهِدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله حَرَّمَ الله عَلَيْهِ النَّارَ**»[(٣)] ، فإن هذه الأحاديث يدخل في عمومها الصبي المميز .

---

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل ، لأبي عبد الله المواق مكتبة النجاح بليبيا ، ج ٣ ص ٧٠ ، أحكام القرآن لابن العربي ج ٣ ص ١٧٣٢ ، عيسى الحلبي حاشية الخرشي ، ج ٨ ص ٢٥٢ ، المبسوط للسرخسي ، ج ١٠ ص ١٢٢ ، بدائع الصنائع ، ج ٧ ص ١٣٤ ، كشاف القناع عن متن الإقناع ، منصور بن يوسف البهوتي ، ، ج ٦ ص ١٧٤ ، المغني لابن قدامة ج ٨ ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٢) صحيح مسلم ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، باب الأَمْرِ بِقِتَالِ النَّاسِ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله . الناشر : دار الجيل بيروت ، دار الأفاق الجديدة ـ بيروت حديث رقم ١٣٤

(٣) صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، باب مَنْ لَقِيَ الله=

- إسلام على بن أبى طالب ، فإنه قد أسلم وهو صغير بنفسه وكان أبواه كافرين ، وصحح له النبى ﷺ إسلامه ، ولهذا قيل : إن أول من أسلم من الرجال أبو بكر ، وأول من أسلم من الصبيان على[١] .

- ومن المعقول : حيث إن الإسلام يعد عبادة محضة ، والعبادة المحضة تصح من الصبى العاقل ، وبالتال يصح الإسلام منه كالصلاة والحج ، خاصة وأن الإسلام يتعلق بالعقل دون البلوغ ، فمن بلغ غير عاقل لا يصح إسلامه ، يضاف إلى هذا أن الله تعالى قد دعا الناس إلى الإسلام لأنه طريق النجاة ، ولا يجوز منع الصبى من تلبية الدعوة مع قدرته على الإجابة ، وسد طريق النجاة أمامه ، ومن صح منه الإسلام تصح منه الردة ، لأن من يملك الدخول في عقد يملك الخروج منه ، فمن ضرورة كون الإنسان أهلا للعقد أن يكون أهلا لرفعه ، وبالتالى من صح إسلامه صحت ردته[٢] .

الاتجاه الثاني : لا يصح اختيار الصغير للدين ولا تصح ردته :

وقد ذهب إلى هذا الاتجاه الشافعية والظاهرية ومن وافقهم[٣] . حيث ذهبوا إلى أن الصبى وإن كان مميزا لا يستطيع أن يختار لنفسه الدين ، ومن لا يصح منه اختيار الدين لا تصح منه الردة من باب أولى ، واستدلوا على ذلك بما يلى :

- قول النَّبِيِّ ﷺ : «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ : عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ**»[٤] ، وإذا كان الصبى مرفوع عنه القلم ، فلا

= بِالإِيمَانِ وَهُوَ غَيْرُ شَاكٍّ فِيهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَحَرُمَ عَلَى النَّارِ الناشر : دار الجيل بيروت ، دار الآفاق الجديدة- بيروت حديث رقم ١٥١ .

(١) سيرة ابن هشام ، ج ١ ص ٢٦٤ .

(٢) المجموع للنووى ج ١٨ ص ٥ ، المبسوط للسرخسى ، ج ١٠ ص ١٢٢ ، المغنى ، ج٩ ص ١٤ .

(٣) المهذب للشيرازى ، ج ٢ ص ٣٠٧ ، الأحكام السلطانية للماوردى ص ١١٩ ، مواهب الجليل ج ٦ ص ٢٨٤ المحلى لابن حزم ، ج ٧ ص ٣٢٢ .

(٤) السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ، لأبى بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، مجلس دائرة=

يبنى على قوله حكم، وبالتالى لا يصح إسلامه ولا تصح ردته .

ويمكن أن يجاب على ذلك بأن القلم يرفع عن الصبى فيما يحسب عليه، أما ما يحسب له ويسعد به في الدنيا والآخرة فلا يرفع عنه، كالصلاة فإنها تصح منه وتكتب له، وإن كانت غير واجبة، لأنها محض نفع له، وبناء على أن الإسلام محض نفع له فإنه يصح منه .

ـ **ومن المعقول** : إن الصبى لا يبنى على قوله حكم، ولذا لم تصح الهبة منه، فلا يصح منه إسلام ولا ردة، لكن يجاب على هذا أيضًا بأن الهبة لا تصح من الصبى لأنها ليست محض نفع له، إذ يترتب عليها نقل الملكية منه إلى غيره بدون مقابل .

الرأى الثالث : يصح اختيار الصغير المميز للدين لكن لا تصح ردته :

وقد ذهب أصحاب هذا الرأى إلى أن الصبى المميز يصح منه الإسلام واختياره له، لكن لا تصح منه الردة، وهذا ما اختاره أبو يوسف من الحنفية والإمام أحمد في قول وبعض الشافعية والزيدية والإمامية ومن وافقهم[1] واستدلوا على ذلك بما يلى :

ـ قول النَّبِيِّ ﷺ : «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ**»[2]، ومعنى رفع القلم عن الصبى أنه لا يكتب

= المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة : الطبعة الأولى ١٣٤٤ هـ، ج٣ ص ٨٣ حديث رقم ٥٢٩٢ وسنن أبي داود، لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي بيروت، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، ج ٤ ص ٢٤٣، حديث رقم : ٤٤٠٠ .

(١) بدائع الصنائع للكاسانى، ج ٧ ص ١٠٤، المغنى، ابن قدامة ج ٨ ص ١٣٥، ١٣٦، المجموع، ج١٨، ص ٥، البحر الزخار ج ٦ ص ٤٢٣، المقنع ج ٣ ص ٥١٨ . يراجع في ذلك أيضًا د. وهبة الزحيلى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر المعاصر ط الثامنة، ٢٠٠٥م، ج ٧ ص ٥٥٧٨، ٥٥٧٩ .

(٢) السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، لأبى بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة : الأولى ١٣٤٤ هـ، ج٣ ص =

عليه وزر ، وبالتالى فلا تصح الردة من الصبى ، لأنها أكبر الأوزار ، أما الإسلام واختياره له فإنه يصح منه لأنه يكتب له لا عليه .

ـ **ومن المعقول** : أن الردة ضرر محض ، وتصرفات الصبى الضارة لا تلزمه وتلحق بالعدم ، ولهذا لم يصح طلاقه ولا اعتاقه ولا سائر تبرعاته ، أما الإسلام فإنه نفع محض ، بل تتعلق به أعلى المنافع والمصالح ، ولذا فإنه يصح منه .

ومن مراجعة هذه الأقوال الثلاثة يتبين لنا رجحان المذهب الأخير وهو القائل بصحة اختيار الصبى المميز للدين ، ويكون اختياره له اختيارا حقيقيا ، لكن لا تصح منه الردة ، ولا يعاقب عليها ، ولكن بخصوص ردته نرى أن الخلاف بين المذاهب هنا خلاف شكلى لا يترتب عليه عمل ، لأن الصبى سواء صحت ردته أم لم تصح ، فإنه لن يعاقب عليها ما دام صبيا ، إذا كان مستحقا للعقاب ، لأن تطبيق الحدود يلزمه البلوغ والعقل معا ، وبالتالى فإنه لن يطبق عليه حد وهو صبى .[1]

ـ مقارنة بين الفقه الإسلامي وأحكام الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص الاختيار الحكمي للدين :

ـ ومن مراجعة ما تقدم في الفقه الإسلامي والاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص الاختيار الحكمي للدين ، نجد اتفاقهما على أن من لا يملك القدرة على الاختيار من الصغار وأمثالهم ، فإنه يعطى لوليه أو من يقوم مقامه حق الاختيار له ، ويكون اختيارا حكميا لا حقيقيا ، لأننا لا نضمن تطابق إرادة الصغير عند كبره مع

= ٨٣ حديث رقم ٥٢٩٢ ، وسنن أبي داود ، لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، دار الكتاب العربيـ بيروت ، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا ، ج ٤ ص ٢٤٣ ، حديث رقم : ٤٤٠٠ .

(١) أحكام المرتد في الإسلام رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير إلى جامعة أم القرى (كلية الشريعة والدراسات الإسلامية) إعداد عبد الله حليم سايسنج (عبد الحليم حاج أحمد) ١٤٠٢هـ ١٩٨٢ م ، ص ٥٠ : ٦٢ .

إرادة من اختار له الدين في صغره ، فقد يقر هذا الاختيار وقد لا يقره . لكن يبقى للفقه الإسلامي تميزه وتفوقه في النواحي التالية :

١ـ الفقه الإسلامي يعالج حالة الاختيار الحكمي للدين بصريح النصوص ومنطوقها ، أما الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان فإنها تعالج هذه الحالة بمفهوم النصوص فقط ، فالفقه الإسلامي يعالج قضية الاختيار الحكمي بقوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِيٍٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور:٢١] ، وقول النبي ﷺ : «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه**» ، أما الاتفاقية الاوربية لحقوق الإنسان فإنها لم تعط الوالد أو من يقوم مقامه حق اختيار الدين للصغير ، لكن الواقع يشهد بأن الإنسان لا يستطيع أن يمارس حقه في اختيار الدين وهو صغير ، وبالتالى فإنه يحدد له سلفا من قبل والديه حيث يقودانه إلى نفس الدين الذي اختاروه لأنفسهم .

واختيار الدين للصغار وإن لم يرد به نص خاص ، إلا أنه لا يمثل إشكالية قانونية ، لإن النص يعطى للصغير بعد ذلك الحق في تغيير دينه ، دون أن يلزمه بالبقاء على الدين الذي اختاره له والداه ، وبالتالى فإن الاختيار الحكمي من الناحية القانونية لا يتعارض مطلقا مع مبدأ الحرية الدينية في هذه الاتفاقية ، لأنه يستطيع أن يغير دينه إذا أصبح كبيرا أو عادت له القدرة على التمييز .

أما البروتوكول الأول الملحق بهذه الاتفاقية فلقد كان أكثر وضوحا حين كفل للآباء تعليم أبنائهم وتربيتهم بما يتفق مع معتقدات الآباء الدينية ، وذلك في المادة الثانية منه بقولها : «لا يحرم أي فرد من الحق في التعليم . وعند ممارسة أي وظائف تفترض أن لها علاقة بالتعليم أو بالتدريس ، تحترم الدولة حق الآباء في ضمان أن يكون تعليم أبنائهم والتدريس لهم متفقا مع **معتقدات** الآباء الدينية والفلسفية» .

٢ـ العمق الدراسى للفقه الإسلامي الذي لا يوجد له نظير في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان : فالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان اكتفت فقط بأن نصوصها لا تمنع الاختيار الحكمي للدين ، ويفرض ذلك حكم الواقع ، واعتبر ذلك لا يتعارض مع مبدأ الحرية الدينية ، لأن الصغير يستطيع أن يغير دينه بعد ذلك ، فلا إشكالية في اختيار الدين له وهو صغير ، أما الفقه الإسلامي فلقد تعرض بكل مذاهبه لهذه المسألة ، ودرس كيفية اختيار الصغير غير المميز لدينه ، وفى كل الحالات التي يمكن أن يمر بها الصبى الصغير كحالته مع والديه ، أو مع أحدهما ، أو حالة الصغير الأسير ، سواء كان مع والديه أو مع أحدهما ، أو أسر بدونهما ، وحالة الصغير اللقيط . ففى كل هذه الحالات بين الفقه الإسلامي طريقة تحديد الدين واختياره للصبى ، وكان يغلب رابطة الأبوة والأمومة على غيرها من الروابط الأخرى كرابطة الأسر أو رابطة الالتقاط ، مادام للوالدين اتصال بالصغير وتأثير عليه .

أما الصبى المميز ، فقد جعل الفقه الإسلامي اختياره للدين اختيارا حقيقيا ، لا حكما ، وبالتالى يصح إسلامه إذا أسلم ، لكن لا تقبل منه ولا تصح ردته إذا ارتد ، لأن التصرفات الضارة لا تلزم الصبى ، وحيث إن الردة ضرر محض فإنها لا تلزمه ، وحيث إن الإسلام نفع محض فإنه يلزمه ويقبل منه .

*****



الفصل الثاني

حق الإنسان في تغيير دينه

حق الإنسان في تغيير دينه

لقد انتهينا فيما سبق إلى أن للإنسان حق الحرية في اختيار الدين الذي يريد أن يعتنقه ويسير عليه ويلزم نفسه بأحكامه ، وذلك داخل في الحرية الدينية التي يعمل الفقه الإسلامي وكذا الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان على حمايتها ، لكن المسألة الخطيرة التي تثار بعد ذلك ، خاصة بمدى تمتع الإنسان بحق تغيير هذا الدين الذي اختاره ، فهل يحق للإنسان تغيير الدين الذي اختاره بإرادته من قبل ، وبالتالى جواز التنقل من دين لآخر دون قيد أو شرط ، سواء إلى دين معين آخر أم إلى الإلحاد وعدم الارتباط بأى دين آخر ، وهل يدخل ذلك ضمن حق الإنسان في الحرية الدينية؟ أم أن الحرية الدينية قاصرة فقط على حق الإنسان في اختيار الدين الذي يعتنقه ، ثم يجب عليه بعد ذلك الانصياع لهذا الدين والالتزام بأحكامه ومنها حكم الخروج منه؟

لا شك أن هذه مسألة من أخطر المسائل التي يتعرض لها هذا البحث وخاصة فيما يتصل بموقف الفقه الإسلامي من ذلك ، وسنوالى بيان موقف الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان من هذه المسألة **أولا** ثم بيان موقف الفقه الإسلامي منها **ثانيا** ، مميزين بين حالة تغيير الدين الذي تم اختياره حقيقة (الدين الحقيقي) ، وبين حالة تغيير الدين الذي تم اختياره حكما (الدين الحكمي) . وذلك فيما يلي .

*****



المبحث الأول
حق الإنسان في تغيير الدين الحقيقي

لقد تبين لنا مما تقدم أن الإنسان إذا بلغ عاقلا حرا (بمعنى أنه قد توافرت له القدرة على الاختيار الحر الصحيح) واختار الدين الذي يريده ، وذلك بالطريقة التي لا يكون معها شك في اعتناقه لهذا الدين ، كأن يقر بالشهادين بالنسبة للدين الإسلامي ، فإن اختياره في هذه الحالة ، يكون اختيارا حقيقيا ، لأنه لا تأثير لأحد عليه ، ولا دخل له في اختياره أو تفضيل دين على آخر . فهل يحق له بعد ذلك تغيير هذا الدين واختيار دين آخر أم لا ؟ سنبين ذلك فيما يلي .

*****

المطلب الأول

حق الإنسان في تغيير الدين الحقيقي على ضوء الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان

لا شك أن حق الإنسان في تغيير الدين الذي اعتنقه وآمن به من القضايا الشائكة ، التي يحتدم فيها الخلاف والجدل ، ويهمنا هنا من خلال هذا المطلب أن نبين موقف الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان منها ، وذلك من خلال فرعين ، **الفرع الأول** : موقف الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان من قضية تغيير الدين الحقيقي ، **الفرع الثاني** : رأى الباحث في موقف الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان من هذه القضية .

*****

الفرع الأول
موقف الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان من قضية تغيير الدين الحقيقي

لقد عالجت هذه المسألة بوضوح شديد المادة التاسعة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، والتى تنص في فقرتها الأولى على أنه «لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة . هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة ، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية ، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين ، بصفة علنية أو في نطاق خاص» [1] .

وبهذا يتبين أن الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، لا تجعل حق الحرية الدينية قاصرا على قدرة الإنسان على اختيار الدين وإعلانه وممارسة شعائره ، وتعلمه والدعوة إليه بصفة فردية أو جماعية وبصفة علنية أو سرية ، وإنما يدخل في حق

---

(١) تتفق هذه المادة في حكم تغيير الدين مع المادة رقم ١٨ من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، وقد تمت اضافة «حرية تغيير الدين في الإعلان العالمى لحقوق الإنسان بناء على اقتراح السيد/ شارل مالك ممثل لبنان بسبب الوضع السائد في بلاده حيث يلجأ اليها أشخاص يُضَطَهَدون بسبب ايمانهم الديني أو بسبب كونهم قد تحولوا عن دينهم الى دين آخر .

على أن هذا النص لم يكن من الممكن ألا يثير رد فعل من جانب الدول الاسلامية فقد اعترض ممثل المملكة العربية السعودية على «حرية تغيير الدين» وانضمت العراق وسوريا إلى ممثل السعودية ولكن بلا طائل فقد رُفض اقتراحهم وإعتراضهم . ، أما عن مندوب مصر فلقد أبدى تحفظا فيما يخص «حرية الدين» وبصفة خاصة فيما يتعلق بالحق في تغيير الديانة . وذلك لأن الايمان الديني ـ وفقا لما قاله «يجب ألا يُغيَّر بلا ترو أو تفكير وكثيرًا ما يُغيّر الرجل ديانته تحت مؤثرات خارجية كالطلاق» . وكان مندوب مصر (د . محمود عزمي) يخشى من أن إعلان حرية تغيير الديانة أو المعتقد يعني أن الاعلان العالمي لحقوق الانسان سيشجع مؤامرات (مجهودات) . بعثات تبشيرية معينة معروفة في الشرق تبذل جهودها في سبيل تحويل شعوب الشرق إلى ديانتها .

الحرية الدينية حق الإنسان في تغيير هذا الدين أيضا[١] .

وبناء عليه وفى ضوء النص السابق(م ٩ من الاتفاقية) فإن شراح هذه المادة من فقهاء القانون الدولي الغربيين يوجبون على الدولة صاحبة السيادة الطرف في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ألا تضع من العقبات القانونية ما يمنع من تعدد الأديان ، بل يجب أن تعمل على تسهيل تعددها ، أو على الأقل يجب عليها ألا تضع أية عقبات غير شرعية أمام هذا التعدد ، وبالتالى فإنها لا تستطيع حتى تحت غطاء النظام العام بها ، أن تعمل على إلغاء مصادر العقيدة غير المرغوب فيها ، أو أن تهدم

---

(١) كانت حرية تغيير الدين غير موجودة بوضوح في كثير من الدساتير قبل الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، وحتى سنة ١٩٥٠ كانت توجد بعض القيود في السويد التي كانت تحرم على الإنسان لأن يترك الكنيسة قبل أن يصبح عضوا في مجمع مسيحى آخر ، لكن هذه الاتفاقية قد ألغت هذه القيود يراجع :

– Lucie VEYRETOUT ، La libert éreligeuse et la Convention européenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Université de Paris V René Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . . P . 39 .

وحول الحق في تغيير الدين أيضًا يراجع :

– Patrice MEYER–BISCH ، Jean–Bernard MARIE (éds .) Avec la contribution de : Anne–Sophie ، LBOVE Rik TORFS ، Jean GUEIT ، Gilbert VINCENT Mohamed Cherif FERJANI ، La liberté de conscience dans le champ de la religion ، janvier 2002 ، INSTITUT INTERDISCIPLINAIRE D'ETHIQUE ET DES DROITS DE L'HOMME ، UNIVERSITE DE FRIBOURG en collaboration avec LE CENTRE SOCIETE ، DROIT ET RELIGION EN EUROPE ، CNRS ، UNIVERSITE ROBERTS CHUMAN ، STRASBOURG ، P . 22 ، ... .— Arnaud PALISSON : Le droit pénal et la progression sipretuelle au sain des sects : L'exemple de l'Eglise de scientologie ، Thèse de Docteur en droit ، 2002 ، U . de Cergy–Pontoise ، Faculté de droit ، P . 10 ، ... .— IBN WARRAQ : «Apostasie ، droits de l'Homme ، religions etcroyances"Nouvelles menaces contre la Liberté d'Expression et d'Opinion . ، Colloque «islam contre islam" «La Majorité silencieuse cherche à s'exprimer ، donnons—lui la parole" ، Le Samedi 30 octobre 2004 de 14h à 20h à Paris ، Organisé par l'A . I . M . E . D'Ailleurs ou d'Ici Mais Ensemble ، P . 19 .

وسائل الدعوة إليها ، لأن ميزة ممارسة الاختيار الحر ومن ثم اعتناق أى دين جديد ، يجب أن يكون متاحا ومكفولا ، ومتروكا للأفراد أنفسهم في كل وقت ، إلا إذا كان في ذلك إضرار بأهل عقيدة أو ديانة معينة ، أو فيه مخالفة للنظام العام بالدولة (١) .

ولا شك أن المرحلة التي يصل فيها الإنسان وهو كامل الأهلية إلى تغيير الدين ، تعد مرحلة نهائية ، نضج فيها عدد من الأفكار التي عاشها الإنسان في مراحل أخرى سابقة ، في ظل الديانة التي يريد تغييرها ، وغالبا ما تكون هذه الأفكار في صورة تساؤلات ملحة ، ويكون الإنسان في حاجة بخصوصها إلى إجابات مرضية مقنعة ، لكن الديانة التي يعتنقها الإنسان لا تقدمها له ، وبالتالى يفكر في تغييرها ، فإذا ما وجد الإنسان هذه الإجابات المرضية في ديانة أخرى ، ووصل إلى حد الاقتناع الكامل بها فمن الممكن أن يصل الإنسان إلى حد النضج ، ويقوم بالتغيير فعلا .

وإزاء هذه الأوضاع فإن الدول الأوربية لا تملك في ضوء م ٩ من الاتفاقية أن تحول بين الإنسان وبين أية ديانة يريدها ، بل عليها أيضًا أن تضمن للإنسان حرية وإمكانية الوصول إلى المعارف الجديدة التي يريد الإنسان أن يصل إليها ، وربما تكون سببا في تغيير دينه ، كما تضمن له أيضًا عدم استخدام القسر من أجهزة الدولة أو من أية جهات أخرى لتقوم بإملاء دين معين عليه أو تلقينه إياه ، لأن ذلك كله من متممات الحرية الدينية التي تكفلها الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، وذلك على النحو الآتى :

---

(1) Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et développement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix-Marseille III ، Economica . Paris ،1997 ، P . 92 .

أ ـ حرية الوصول إلى المعارف الجديدة :

وحق الوصول إلى المعارف الجديدة غالبا ما يكون متاحا في المجتمعات الديمقراطية الأوربية ، وبالإضافة إلى دلالة م ٩ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان على ذلك ، فإن المادة العاشرة منها تضمن صراحة هذا الحق ، وتكمل ما انطوت عليه م ٩[١] ، وذلك لأنها تخص حرية التعبير ، وتنص على ما يأتى :

١ ـ لكل إنسان الحق في حرية التعبير . ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء وتلقي المعلومات والأفكار وإبلاغها بدون تدخل من جانب السلطات العامة وبصرف النظر عن الحدود . ولا تحول هذه المادة دون اقتضاء الدول استصدار تراخيص من جانب شركات الإذاعة والتلفزيون والسينما .

٢ ـ بالنظر إلى أن ممارسة هذه الحريات تنطوي على واجبات ومسؤوليات ، فمن الجائز إخضاعها لشكليات أو شروط أو قيود أو عقوبات ينص عليها القانون وتكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي وفي صالح الأمن القومي أو سلامة الأراضي أو أمان الجمهور ، ولمنع الاضطرابات أو ارتكاب الجرائم ، أو لحماية الصحة أو الآداب العامة ، أو لحماية سمعة الآخرين أو حقوقهم ، ولمنع إفشاء معلومات قصد بها أن تظل سرية ، أو للحفاظ على سلطة القضاء وحياده[٢] .

---

(1) Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et développement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris ،1997 ، P . 95 .

(٢) يراجع بخصوص المادة العاشرة المتعلقة بحرية التعبير : دليل إرشادى حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، تأليف مونيكا ماكوفى ، ترجمة تامر عبد الوهاب ، ص ٣٠٩ : ٣٨١ . كما يراجع حول حرية التعبير أيضًا : =

وقد أكد أيضًا حق الإنسان في الوصول إلى معارف جديدة ، الإعلان الخاص بالحرية الدينية المعتمد في عام ١٩٦١ في نيودلهى من قبل الجمعية الثالثة للمجلس المسكونى للكنائس ، والذى نص البند السابع منه على : أن حرية الفكر والضمير والعقيدة حتى المعتبر حرية داخلية ، تتطلب حرية الوصول إلى معلومة محل ثقة ، وفى ضوء البند الثامن منه أيضًا ، فإن حرية إظهار الدين والعقيدة تتضمن بصفة خاصة «حرية التعليم عن طريق الوعظ وذلك بهدف إشباع إيمان الشخص الخاص وإقناعه الآخر باعتماده» .

ويشير هذا النص إلى إمكانية حدوث تنافس خطير أو تنافس حقيقى وصادق بين الدعاة والواعظين من أنصار العقائد المختلفة والذين يجاهرون بالدعوة إلى هذه العقائد ، وقد يستغل ذلك التابعون للجماعات الدينية الكبيرة ، ويحدث بسبب ذلك بينهم غيرة شديدة ، لأن كل جماعة منهم تريد أن تزيد من عدد اتباعها ، ومن المؤمنين بأفكارها ومبادئها ، لكن ذلك لا يتعارض مع نصوص الاتفاقية التي تدعو إلى الحرية الدينية بل وتضمنها لكل أفراد الدولة .

وقد أكد ذلك القضاء الأوربى في دعوى السيد «كوكيناكى Kokkinakis » ، حيث سنحت فيها الفرصة لتعبر المحكمة عن رأيها في هذه المسألة الخاصة بحرية الوصول إلى المعارف والمعلومات الجديدة ، ومحاولة دعوة الغير للدين وإقناعه به ،

= – Francoise Calvey ، Anne-Claire Dubos : LIBERTÉ D'EXPRESSION ، & PROTECTION DES DROITS DE LA PERSONNALITÉ EN MATIÈRE DE PRESSE ، Droit français et droit européen ، Liberté d'expression et diffamation en matière de presse dans la jurisprudence de la Cour de cassation et au regard de la convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales ، P . 1 ، .....
http : // www. courdecassation.fr / IMG/File / pdf_2006/ bservatoire_droit_europeen/liberte_expression_droit_personnalite_2006 . pdf– Bernard SENELLE : L'ACTIVITE RELIGIEUSE A L'UNIVERSITE ، MEmoire de Diplume d'Etudes Approfondies Préparé sous la direction de Monsieur Francois MESSNER ، UNIVERSITE MARC BLOCH ، Faculté de Théologie Catholique ، Institut de Droit Canonique Strasbourg ، ، Septembre 2005 ، P . 11 .

وأن ذلك يتفق مع حق الإنسان في تغيير دينه .

وتتلخص أحداث هذه القضية في أن : السيد «كوكيناكى «ولد في عام ١٩١٩ في جزيرة كريت وأصبح من «شهود يهوه »[1] عام ١٩٣٦ ، ومن حينها تم اعتقاله أكثر من ٦٠ مرة من أجل التبشير proselytisme ، وكانت تتم ملاحقته من قبل بموجب مخالفته للمادة م ٤ من قانون ١٩٣٦ التي تعاقب على التبشير ، وفى عام

(١) شهود يهوه واحدة من إحدى الطوائف المسيحية التي تخضع للسيطرة اليهودية ، ولذا فإنها لا تعترف بالطوائف المسيحية الأخرى ، كما أنهم يفضلون أن يدعوا بشهود يهوه على أن يدعوا مسيحيين . ظهرت للوجود في العام ١٨٧٠ في ولاية بنسلفانيا الأمريكية على يد «تشارلز تاز راسل» . نشأ الشهود عن مجموعة صغيرة لدراسة الإنجيل وكبرت هذه المجموعة فيما بعد لتصبح «تلاميذ الكتاب المقدس» . يتميز الشهود بروابطهم المتينة دون اية حواجز عرقية او قومية ، وعملهم التبشيري الدؤوب في الذهاب إلى أصحاب البيوت وعرض دروس بيتية مجانية في الكتاب المقدس ، ورفضهم لمظاهر الاحتفالات التي يزاولها أغلب ان لم يكن كل المسيحيين بميلاد المسيح . ولا يحتفل الشهود بأعياد الميلاد ، ولا يخدم الشهود في الجيش وهم محايدون سياسيا حيث لا يتدخلون بأي شكل من أشكال السياسة ، كما لا يؤمنون بالثالوث ولا بشفاعة القديسين ولا بنار الهاوية كوسيلة لتعذيب الأشرار ، كما يؤمنون أن ١٤٤ ألف مسيحي ممسوح بالروح سيحكمون مع المسيح في السماء- استنادا إلى سفر الرؤيا- (ملكوت الله) وان بقية الاشخاص الصالحين سيعيشون في فردوس أرضي وأن الصالحين سيرثون الأرض ويتمتعون بالعيش إلى الابد تحت حكم الحكومة السماوية (ملكوت الله) . والاسم يهوه هو اسم الله ، ويرد في الكتاب المقدس (المخطوطات الأصلية) أكثر من ٧٢٠٠ مرة ، (مزمور١٨ : ٨٣) ولكن المترجمين قاموا باستبدال الاسم بلقب رب (كيريوس باليونانية) . يكنّ الشهود مقدارًا كبيرًا من الالتزام تجاه عقيدتهم و حرصًا أشدّ في حضور الاجتماعات التي تعقد ٣ مرّات في الأسبوع في القاعات العامّة والمحافل التي تعقد ٣ مرات في السنة في قاعات أكبر أو ملاعب رياضية . وقام الشهود باتّخاذ اللقب «شهود يهوه" بشكل رسمي في العام ١٩٣١ .

http : //ar . wikipedia . org/wiki/%D8%B4%D9%87%D9%88% D8%AF_%D9%8A%D9%87%D9%88%D9%87

١٩٨٦ ، تم اعتقاله هو وزوجته مرة أخرى عندما كانوا يتناقشون في منزل زوجة قائد جوقة الترتيل un chantr في الكنيسة الأرثوزكسية ، وحوكموا أمام محكمة الجنح في لاسيزى Lassithi ، وقد تأكد الحكم جزئيا من قبل محكمة الاستئناف في كريت ضد السيد «كوكيناكى» وحده ، ثم من قبل محكمة النقض أيضًا . وفى حكمها فعلت المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان مقاربة هامة بين بعض مظاهر حرية الدين والحق في تغيير الدين . وفى رأيها أن أقوال الإنسان وأفعاله ، توجد مرتبطة بوجود العقيدة الدينية ، وأن حرية ممارسة الدين تتضمن في الأصل حق محاولة الإقناع أو الإرضاء به ، عن طريق التعليم أو غيره ، مع الإبقاء على حرية تغيير الدين أوالعقيدة المعتمدة من قبل م ٩ ، كما أكدت المحكمة أن من حرية الواعظ عمل تلاميذ ومريدين له في كل مكان ، وفى كل وقت ولكن بالتأكيد ليس بكل الوسائل ، هنا يتدخل التقدير الدقيق لاحترام حرية رضا وموافقة المخاطب أو المتحدث معه[١] .

ب ــ احترام إرادة الإنسان وعدم التلقين قسرا :

ومما يجب أن تضمنه الدولة لتحقيق الحرية الدينية للإنسان ، هو احترام إرادته في اختيار دين معين ، أو احترام رضاه به وقبوله له ، دون أن تمارس الدولة ضغطا معينا في التأثير على الأشخاص أو في استمالتهم نحو عقيدة معينة ، وهذا ما يجب أن يشعر به كل من يمارس الدعوة إلى دين معين . وبمعنى آخر يجب أن تلتزم الدول وكل مؤسساتها الحياد ، تجاه عقائد الناس ودياناتهم ، كما يجب أن تلتزم بذلك أيضًا

(1) Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et développement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix-Marseille III ، Economica . Paris ،1997 ، P. . 96 .

الحركات أو الجماعات التعسفية في الدعوة إلى دين معين ، أو إلى تغيير دين معين أيضًا :

١ـ احترام إرادة الإنسان من قبل الدولة بكل مؤسساتها :

حتى تتحقق الحرية الدينية في تغيير الدين يجب أن تحترم الدولة إرادة الإنسان ، وذلك بألا تستخدم ما تملكه من امتيازات أو قدرات خاصة بالتعليم أو التعلم ، من أجل نشر عقائد أو فلسفات معينة ، كما لا يحق لها أن تستخدم نفس المزايا والقدرات للإضرار بالمعتقدات المنافسة أو المزاحمة والتى لا يملك أصحابها من المزايا والقدرات التي تملكه الدولة .

وقد تضمن التركيز على هذه المسألة البروتوكول الأول الملحق بالاتفاقية الأوربية الخاصة بحماية حقوق الإنسان ، وذلك في المادة الثانية التي تخص الحق في التعليم بقولها : «لا يحرم أي فرد من الحق في التعليم . وعند ممارسة أي وظائف تفترض أن لها علاقة بالتعليم أو بالتدريس ، تحترم الدولة حق الآباء في ضمان أن يكون تعليم أبنائهم والتدريس لهم متفقا مع معتقدات الآباء الدينية والفلسفية» ، ولا شك أن هذا الحق منبثق من أن لكل طفل الحق منذ ولادته في الحضانة والتربية والتعليم والرعاية المادية والأدبية على الأبوين والمجتمع والدولة ، وأن الربط هنا بين تعليم الأبناء ومعتقدات الآباء أمر يقوم على أن انتماء الطفل لأبيه وقومه حق غير قابل للإنكار أو التنازل .

ولا شك أن هذه المادة تشير إلى أن الدولة حينما تمارس وظائفها في تقديم خدمات التعليم ، فلا بد أن تكون محايدة ، ولا تعمل على مراعاة ما تشجع عليه من دين أو معتقد ، وذلك بالإيصاء بسلوك أو تصرف معين ، بل المراعاة الأولى يجب أن تكون متجهة إلى معتقدات الآباء الدينية والفلسفية ، ومع أن هذه المادة لا تخص تغيير الدين ولا تتضمن الإشارة إليه ، إلا أنه كما ترى المحكمة الأوربية لحقوق

الإنسان يجب أن تكون مقروءة في ضوء المادة التاسعة من الاتفاقية [1] .

وبناء على ذلك لا تستطيع الدولة بواسطة نظامها التربوى أن تحرض الأطفال الذين يتبعونها أو يثقون بها على تغيير الدين ، أو بمعنى أدق على الخروج أو التخلى عن العقيدة التي لقنها لهم آباؤهم ، خاصة إذا كان هذا التحريض بصورة فيها سخرية من هذه العقائد ، أو نظرة إليها على أنها عقائد خاطئة فاسدة أو قد تجاوزها الزمن . غير أن هذه العقائد التي يلقنها الآباء لأبنائهم يجب أيضًا ألا تكون مصطدمة مع نظام الدولة أو متحاملة على أصحاب العقائد والديانات الأخرى .

لكن حياد الدولة وكل مؤسساتها في تعليم الدين ، لا يعنى على الإطلاق الإعفاء من التعليم الدينى ذاته ، والذى يدعو إليه الملاحدة ، لأن الملحد لا يكون مهددا أو مضارا من نشر التعاليم الخاصة بالمسيحية أو الإسلام أو أى دين آخر ، ما دام أنه لا يمارس مع هذا النشر أى ضغط على من يتلقاه أو يجبر عليه .

وإذا مارست الدولة وظيفتها في القيام بالتربية والتعليم ، وكانت المادة العلمية المقدمة للأطفال في المدارس لا تختلف مع العقائد الدينية التي يلقنها الآباء لأبنائهم ، فإن الأطفال يمكن أن يفيدوا من هذه التربية الدينية في بيوتهم ، حتى الملحدين منهم ، إذ أنها ستكون بمثابة اتصال محايد ببعض المعارف الجديدة والتى يجب أن تكون مكفولة لهم بثقة وحيادية تامة على النحو الذي تقدم .

أما إذا خرجت الدولة على ذلك ، وكانت ما تقدمه من تعاليم دينية يختلف مع ما

---

(1) Gerard GONZALEZ ، La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et développement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix-Marseille III ، Economica . Paris ،1997 ، P . 97 .

يتلقاه الأطفال في بيوتهم من قبل آبائهم ، أو شجعت بعض المظاهرات العامة التي تخدم عقيدة معينة ، وقررت إشراك الطلاب فيها ، فإنها تتحمل عندئذ المسئولية عن ذلك .

٢ـ احترام إرادة الإنسان من قبل الحركات التعسفية المحرضة على تغيير الدين :

وكما يجب على الدولة احترام إرادة الإنسان الخاصة بقبول الدين أو تغييره ، فمن باب أولى يجب على كل الحركات الدينية والتبشيرية أيضًا أن تعمل على احترام هذه الإرادة تحقيقا للحرية الدينية التي تنشدها ، وذلك أثناء الحملات التبشيرية التي تحاول أن تبذل فيها النشاط الذي يثير الإيمان داخل كل شخص ويلامس القلوب عن طريق حملات الوعظ والإرشاد للأفراد الذين لديهم القابلية لأن يصبحوا بعد ذلك مريدين جددا لهم [١] .

وبخصوص هذه المسألة كانت قد أعلنت «الكنيسة الكاثوليكية «عن رأيها في أنها ضد كل شكل من أشكال التبشير الذي يتضمن استخدام طرق التهديد والإرهاب أو الضغط النفسى أو العنف من أجل كسب الأشخاص واستمالتهم ، لكنها في نفس الوقت لا تمنع الجماعات الدينية من أن تقوم بعمل الرسل والدعاة من الوعظ والإرشاد بهدف إثارة الإيمان والإيقاظ الحر للضمائر [٢] .

---

(١) ولا شك أن احترام إرادة الإنسان من قبل الحركات التبشيرية لا يعنى ترك الباب مفتوحا أمام المبشرين والمنصرين في بلاد المسلمين ، حتى وإن كان ذلك تحت شعار التسامح وحرية الدين ، لأن التسامح الذي مارسه المسلمون على مدار التاريخ الإسلامي للدولة الإسلامية كان وليدا شرعيا لتعاليم الإسلام السمحة ، لكن المبالغة فيه أحيانا يؤدى إلى نتائج وخيمة وضارة ، على حد ما قاله بعضهم : بخصوص انتهاء دولة الإسلام في الأندلس «إن مبالغة المسلمين في الإحسان إلى خصومهم هي التي مهدت للثورة عليهم » .

(2) P . Minnerath ‹ Les relations Eglise–Etat et la liberté de conscience ‹ La position de l'Eglise catholique ‹ Conscience et liberté ‹ 1990 ‹ n . 39 ‹ p . 116 .

وفى الحقيقة فإن مصطلح التبشير ، يمكن أن يطلق ويراد به أكثر من شكل ، فمنه التبشير المباح ، وهو التبشير الذي يقتصر فيه على الوعظ ، والدعوة إلى تعلم الإنجيل ككتاب يقدم ويبين الدين المسيحى ، أما التبشير المحرم فإنه يكون معادلا لمعنى «التدليس[١] ، أو الدعاية ، أو التحريض أو إغراء بالتسويق «ويؤدى ذلك إلى «غسيل المخ ، والتلاعب في العقل ، والتلقين الجبرى ، والاغتصاب النفسى »[٢] . أو أنه هو «كل محاولة مباشرة أو غير مباشرة تخترق أو تنفذ إلى العقيدة الدينية لشخص ما ، بعقيدة دينية مختلفة بهدف تغيير مضمونها »[٣]

وعلى ذلك فإذا كان التبشير مقصورا على بيان ما يتضمنه الإنجيل ويدعو إليه ، دون أن يكون في ذلك قسر على تقبل أفكاره وأحكامه ، فإن ذلك لا يتعارض مع

---

(١) بالإضافة إلى التدليس الذي يقع من المبشر ، هناك نوع من التدليس أيضًا يمكن أن يقع ممن يدخل في الإسلام أو يعلن اعتناقه له ، ونستطيع أن نمثل لذلك بحالتين ، **الحالة الأولى** وهى التي وقعت من بعض أقباط مصر ، حينما أعلنوا إسلامهم ، لا عن إيمان وتصديق حقيقين ، وإنما بقصد تطليق الزوجة فقط والتخلص منها ، وبعد فترة يعودون إلى دينهم ، وهذا ما حدث وانتهى الأمر بإصدار مجلس الدولة المصري حكما بحق الرجوع إلى دينهم . دون أن يعاقبهم على تدليسهم وكتمان حقائق أمرهم ، **والحالة الثانية** وهى ما حدث في ماليزيا حيث إن امرأة بوذية رغبت في الزواج من شخص ملاوى مسلم ، فقامت بإعلان إسلامها من أجل هذا الزواج ، وبعد عدة سنوات من الزواج ذهبت إلى المحكمة في إعلان رغبتها في العودة إلى ديانتها البوذية ، ووافقت المحكمة على ردتها وتم الطلاق ، دون أن تعاقبها على تدليسها .

(2) – A Garry . Liberté religieuse et proselytisme ، L'experience éuropeenne ، RTDH ، 1994 ، Paris ، P . 7 .

(٣) وهذا ماحدث أخيرا في المغرب حيث تم القبض على شخص فرنسى يقوم بعملية التبشير في المغرب ، فقامت السلطات المغربية بالقبض عليه لترحيله إلى بلاده ومنعه من دخول المغرب مرة ثانية ، ولأنه كان يقوم بالتبشير القائم على التدليس والتحريض كان الأولى بالسلطات المغربية محاكمته ، وإصدار العقاب المناسب له بناء على تدليسه وتحريضه ومحاولة عمل غسيل مخ لبعض أبناء الشعب المغربى البسيط .

الحرية الدينية ، بل يعد دعامة قوية وسندا أكيدا كما يرى بعض الباحثين لحرية تغيير الدين[١] ، أما ما يعرف بالتبشير التعسفي الذي لا يقبل بقاعدة احترام التعددية ولا يحترم المساواة بين العقائد ، وينطوي على تدليس أو غش لإقناع الناس بأفكار معينة وعقيدة معينة ، فإن ذلك يعد ممنوعا ، ويتعارض تماما مع الحق في تغيير الدين أو العقيدة .

ولم يذهب في معارضة هذا الاتجاه ، مستسيغا جواز مباشرة التبشير ولو بطريقة سيئة أو تعسفية إلا القاضي «بتيتي Pettiti «في رأيه الخاص الوارد في دعوى السيد «كوكيناكي Kokkinakis » ، والمنظورة أمام القضاء الأوربي ، حيث دافع عن الموافقة على التبشير حتى وإن كان بطريقة زائفة أو من «عيار سيئ «بمعنى أن للإنسان الحق في عرض عقائده على الغير ، ومحاولة إشراكهم فيها أو ممارستهم لها ، بل ومحاولة اعتناقها منهم[٢] .

وعلى هذا فإن القاضي «بتيتي» Pettiti ربما يجيز التبشير التعسفي ، معتمدا على حرية الإنسان النهائية في قبول ما يقدمه هؤلاء المبشرون من أفكار وأحكام ، دون أن يلتفت إلى طريقة التبشير أو بيان أسبابه وكيفية ممارسته ، ما دام أن حرية تغيير

---

(1) Gerard GONZALEZ ، La Convention Éuropeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et développement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris ،1997 ، P . 100 .

(2) Gerard GONZALEZ ، La Convention Éuropeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et développement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris ،1997 ، P . 100

الدين مكفولة للجميع في ظل م ٩ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان .

وفى الحقيقة فإن كفالة الحرية الدينية من قبل المادة ٩ من الاتفاقية الأوربية ، بل كفالة حق الإنسان في تغيير الدين ، لا تعنى أبدا جواز التعسف في الدعوة إلى دين معين أو محاولة إقناع الغير كرها لهذا الدين ، وهذا ما يؤيده القاضى «مارتن Martens » حيث وضح أن المادة التاسعة من الاتفاقية الأوربية لا تسمح للدول الأعضاء بمحاولة حض أى أحد على تغيير الدين فالحرية الدينية بالنسبة له تعنى : حماية دين الأفراد وليس من حق أحد مهاجمتهم في دينهم ، أو الإصرار على تغيير ما عندهم ، وأن المبدأ الأساسى بخصوص حقوق الإنسان ، هو احترام كرامته وحريته ، واحترام حرية الفكر والضمير والدين في ضوء المادة ٩ / ١ ، وهذه الحقوق مطلقة(١) . والاتفاقية لا تترك أى مجال لأى تدخل من الدولة مهما كان الأمر . وزيادة على أن الدولة ممنوعة من التدخل ، فإنه يستطيع أى شخص أن يقوم

---

(١) لا شك أن الحكم على أحكام الاتفاقيات الدولية بأنها مطلقة ومن قواعد النظام العام التي لا يجوز مخالفتها والخروج عليها ، أمر يرجع إلى ما يتبناه دستور الدولة من نظرية وحدة القانون أو ثنائية القانون ، فبعض الدول تعطى للاتفاقية الدولية بعد التصديق عليها قوة قواعد الدستور ذاته ، وبالتالى تكون قوتها في الإلزام أعلى من قواعد القانون العادى ، ومن الدول التي تأخذ بهذه النظرية الولايات المتحدة الأمريكية ، وقد نصت على ذلك المادة السادسة من الدستور الأمريكى ، وأخذت بنفس النظام فرنسا حيث تضمنت م ٥٥ من الدستور الفرنسى لعام ١٩٥٨ نفس الاتجاه ، ويترتب على ذلك اعتبار كل نص مخالف لأحكام الاتفاقية قد ألغى بطريقة ضمنية .

بينما أخذت بريطانيا باتجاه آخر ، حيث أنها أعطت للاتفاقية الدولية بعد التصديق عليها ونشرها قوة القانون العادى فقط ، ويترتب على ذلك اعتبار أى نص في المعاهدة مخالف لقواعد الدستور ملغيا بطريقة ضمنية أيضًا ، وتتحمل الدولة في جميع الأحوال المسئولية الدولية عن تطبيق التشريع الذي يتضمن مخالفة لما سبق أن التزمت به دوليا إلا إن قامت بالتحفظ على هذه النصوص المخالفة لدستورها أو لقواعد النظام العام بها .

بتغيير دينه دون أن يلتفت إلى الدولة ، بل دون أن يلتفت إلى أى أجهزة أخرى دينية أو غير دينية .

*****

الفرع الثاني

رأى الباحث فيما يتصل بحرية تغيير الدين الحقيقي الواردة في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان

رأينا من خلال ما سبق ، ومن خلال الآراء التي قدمها فقهاء القانون الدولي في الغرب حول نص المادة التاسعة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، أن الحرية الدينية لا يقتصر مدلولها على مجرد حرية الدخول في أى دين وممارسته وإظهار شعائره والدعوة إليه ، بل يدخل في نطاق الحرية الدينية أيضًا حرية الخروج منه ، والتنقل من دين إلى دين ، بناء على الإرادة الحرة والخالصة للإنسان ذاته ، وهذا ما تركز عليه صريح نص المادة التاسعة ، ويلزم الدولة بناء على هذا الحق ألا تضع العراقيل والعقبات أمام تعدد الأديان والتنقل بينها ، وألا يكون لها جهد في إلغاء العقائد غير المرغوب فيها أو في هدم وسائل الدعوة إليها .

كما يجب على الدولة في ضوء المادة التاسعة أيضًا أن تضمن للإنسان حق الوصول إلى المعارف الجديدة والتى ربما تكون سببا في تغيير دينه ، كما تضمن له عدم استخدام القسر من قبل أجهزتها ومؤسساتها أو من قبل الحركات التعسفية المحرضة على تغيير الدين .

لكننا في تبنى هذا الاتجاه من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، وتضمنها النص الواضح والصريح في إعطاء الإنسان الحق في تغيير دينه ، لدينا هذه الملحوظات[(١)] :

١ ـ الحرية الدينية المطلقة الواردة في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لم توجد بناء على نصوص دينية وإنما بناء على ظروف تاريخية :

---

(١) لقد أقمنا هذه الملحوظات على ضوء حجية المنطق الصحيح ، والعقل السليم ، وطبيعة التفكير الحر ، ولم نلجأ في التدليل عليها إلى قرآن أو سنة أو غير ذلك ، مما يمكن أن يعترض عليه غير المسلمين .

فلقد كانت المجتمعات الأوروبية طيلة العصور الوسطى تعاني من استبداد فظيع مسلّط على رقاب الناس من قِبل جهتين تتواليان على قهر الشعوب وسلب حريتها ، الكنيسة تسلب الحرية الدينية من جهة ، والحكّام يسلبون الحريات العامّة السياسية والاجتماعية من جهة أخرى[١] ، وكان تزايد الضغط الاستبدادي من قِبل هاتين الجهتين على الشعوب الأوربية التي بدأت تتنسّم طلائع الأنوار القادمة إليها من الحضارة الإسلامية ، كان ذلك مستفزّا لها كي تنهض مطالبة بحريتها[٢] ، فكان عليها أن تواجه هذين المصدرين من مصادر الاستبداد بثورات متتالية وصراعات متعاقبة كي تنال حريتها ، وكان الصراع عنيفا داميا في كثير من مراحله ، وهو ما لخّصته العبارة الشهيرة التي كان الناس يتناقلونها في خضمّ المواجهة ، وهي تنادي الناس بأن «اشنقوا آخر حاكم بأمعاء آخر قسيس»[٣] .

---

(١) خاصة وأن أهم ما يتميز به التاريخ الديني والسياسي لأوربا ، هو استقلال السلطة الزمنية والروحية فيها ، بل إن هذه الصفة في رأى البعض هي التي تميز الحضارة الأوربية عن الحضارات القديمة وتميزها اليوم عن حضارة الصين والبلاد لإسلامية وروسيا . يراجع في ذلك :

– Andrée PHILIP ، L'Éurope creatrice ، in Rencontres internetioneles de Genève 1957 ، L'Éurope et le monde d'aujourd'hui ، Neuchatel ، Ed de la Baconniere ، 1958 . P . 14 .

(٢) إذا كانت الحرية الدينية في أوربا قد تم إقرارها تحت الضغط الاستبداى الذي كانت تمارسه الكنيسة من ناحية والحكام من ناحية أخرى ، فإن الحرية الدينية التي قررها الإسلام قبل أربعة عشر قرنا لم تكن تحت ضغط الحاجة والتعامل لتحصين الأفراد والأمم من ويلات مظالم العصور المظلمة ، وإنما كان تقريرها على وجه التكريم للمخلوق الذي أسجد له الملائكة ، ثم إن تقريره لها كان على وجه الإلزام والحتم الذي لا يجوز الخروج عليه بحال ، بينما نجد الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الذي تستند إليه الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان قد انقسمت آراء القانونيين حول قيمته القانونية ، والمحققون منهم يرجحون أنه ليس له قوة ملزمة من الناحية القانونية .

(٣) لقد كانت الكنيسة تستبدّ على عقول الناس فتوجّهها في التفكير الوجهة التي تريد ، وتمنعها من التفكير الحرّ لاكتشاف حقائق الكون الوجودية والطبيعية ، ومارست في ذلك قهرا عظيما وصل إلى الإحراق بالنار لمن يتوصّل بفكره الحرّ إلى اكتشاف حقيقة من حقائق الطبيعة كحقيقة كروية =

إنّ هذا الوضع الاستبدادي أدّى إلى نشوء ثورة تحرّرية ظهرت أوّل ما ظهرت في نزعة إصلاحية انبثقت من الكنيسة نفسها ، وهي المتمثّلة في الثورة البروتستانتية التي حملت إصلاحات من داخل النظام الكنسي نفسه في اتّجاه التحرّر من القمع الفكري والاجتماعي الذي كانت تمارسه الكنيسة باسم الدين ، وقد جوبهت هذه الثورة بمقاومة ضارية من قِبل حُرّاس الكنيسة المحافظين المتمسّكين بالاستبداد الفكري والاقتصادي والاجتماعي ، وانتهى الأمر إلى صراع دائم تمثّل في حروب طويلة بين المذهبين الكنسيين اللذين أصبحا دينين مختلفين ، وقد امتدّت تلك الحروب التي أصبحت تعرف بالحروب الدينية على الرقعة الأوربية بأكملها تقريبا ، كما امتدّت على رقعة زمنية كادت تستغرق القرنين السادس عشر والسابع عشر .

لقد كانت لهذه الحروب الدينية آثار مدمّرة على المجتمع الأوروبي ، بما أفضت إليه من انشقاقات اجتماعية عمّت بها الاضطرابات والفوضى ، وهو الأمر الذي أفضى إلى نشأة نزوع عند الناس وعلى رأسهم المفكرون والفلاسفة إلى إنهاء هذا الصراع بإخراج كلّ من الطرفين المتصارعين وهما الحاملان للراية الدينية من ساحة الحياة الاجتماعية التي هي محلّ الصراع وموضوعه ، وإيكال التدبير في شؤون الحياة العامّة إلى العقل لا إلى الدين بتأويليه المتصارعين ، وبعد مخاض طويل انتهى الأمر إلى التوافق على هذا الأمر ، فأُخرج الدين من أن يكون موجّها للعقل فانطلق في التفكير الحرّ ، ومن أن يكون مدبّرا لشؤون الحياة الاجتماعية وأُوكل ذلك للتدبير العقلي المستقلّ عن الدين ، وكانت تلك هي أسس العلمانية بما تحمله من تحرّر فكري

= الأرض ودورانها باعتبار أنّ ذلك يخالف التوجيهات الدينية ، كما كانت تمارس ظلما اجتماعيا بالتسلّط القهري على حياة الناس في تدبير شؤونهم الخاصّة والعامّة ، وظلما اقتصاديا بابتزاز الأموال وفرض الضرائب والإتاوات على الرقاب . د . عبد المجيد النجار ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، ٢٠٠٩ ، إمارة الشارقة ، دولة الإمارات العربية المتحدة ، ص ٧ وما بعدها

واجتماعي يقوم على فصل الدين عن الدولة .

وبناء على هذا يتضح لنا أن الحرية الدينية ظهرت في الفكر الغربي نتيجة لأحداث تاريخية معينة ، وحلاً لمشكلات تلك الأحداث[١] ، وذلك حينما توازنت قوى متصارعة ، ولم يكن لأيّ منها قدرة على الحسم لصالحها ، فرُئي أنّ هذه الحرية هي الحلّ لصالح الجميع ، وهكذا كان منشأ الحرية منشأ ظرفيا ، ومرجعيتها مرجعية ظرفية لا علاقة لها بالمبدئية المثالية العلوية الدائمة ، وهو ما سيفضي حتما إلى الوضع الذي استقرّت به الحرية في أذهان الأوربيين ، وهو الوضع الذي تتصف فيه الحرية بالظرفية لا بالدوام ، وبالوضعية لا بالعلوية الإيمانية ولا حتى الخلقية ، واقترنت فيه بالمصلحة لا بالخيرية الذاتية[٢] .

---

(١) وذلك على عكس الحرية الدينية في الإسلام التي قامت على أساس العدل المطلق ، والثبات والاستقرار لأن أساسها الوحي الإلهي الذي لا يتغير أو يتبدل : ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:٣٠] .

(٢) وعلى هذا فإن مرجعية الحرية طبيعتها الظرفية والتغير مع تغيّر طبيعة الواقع وأحداثه؛ ولذلك فإنّ الحرية ذاتها تكون قابلة لأن تداخلها إزدواجية المعايير ، ونسبية التنفيذ ، فإذا كانت مطلوبة اليوم لظروف معينة وتوازنات قائمة ، فإنها يمكن أن تصبح غدا منتهكة بوجه شرعي إذا ما تغيّرت تلك الظروف ، واختلّت تلك التوازنات ، فإذا الاستبداد هو المشروع والحرية هي المنكرة ، وإذا لم يصل الفكر الغربي إلى هذا الوضع إلى حدّ الآن ، فإنّ طبيعة المرجعية التي قامت عليها الحرية فيه تحمل القابلية لأن يصل إليه غدا ، وثمّة من المؤشّرات الفعلية اليوم ما ينبئ باتجاه هذا الفكر في خصوص الحرية هذه الوجهة .

ومع ظهور الحرية الدينية ، وحق التدين ، وحرية الاعتقاد ، إلا أنه يبين لنا مما تقدم أنه ليس لها تاريخ بعيد في الشرق ، والغرب ، وفي أوربا خاصة ، وسائر أنحاء العالم ، وإنما كان الإكراه على الدين ، والتعصب ، هو السائد ، حتى قامت الثورة الفرنسية ، وفصلت الدين عن الدولة ، وأعلنت حرية التدين ، ولو نظريا . ومصطلح الحرية في ذلك مثل مصطلح التسامح ، حيث لم يكن لمصطلح التسامح أيضًا ظهور لدى الغرب إلا ابتداء من القرن السادس عشر ، على أثر الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت ، حيث انتهى الأمر بالكاثوليك إلى التسامح مع البروتستانت ، ثم =

٢ـ أن تقرير الحرية الدينية يجب أن يكون مقصورا فقط على حرية الدخول في الدين ، أما حكم الخروج منه فذلك أمر يوكل إلى الدين نفسه :

وعلى هذا فإن تمتع الإنسان بحق الحرية الدينية يجب أن يتم التركيز فيه على إعطاء الإنسان الحرية كاملة في اختيار الدين الذي يشاء ، واعتناق العقيدة التي يريدها دون أن يكون هناك أى ضغط نفسى أو اجتماعى او اقتصادى أو سياسى أو من أى لون آخر لفرض عقيدة معينة ، وهذه هي المرحلة الأساسية في الحرية الدينية ، يليها بعد ذلك مرحلة حرية الإعلان عن هذا الدين وحرية الممارسة لتعاليمه وشعائره ، وحرية الدعوة إليه ونشر تعاليمه وغير ذلك ، أما حكم الخروج منه فإنه حكم دينى يجب ألا يوكل عندئذ إلى إرادة الشخص ولا إلى هواه ، وإنما إلى الدين الذي اختاره بإرادته ، واعتنقه بنفسه ، وملأ الإيمان به قلبه وجوانحه[1] ،

= طولب بعد ذلك بالتسامح مع كل الديانات والمعتقدات الأخرى ، وكان لذلك أثره في الدعوة إلى الحرية الدينية المطلقة التي تشمل الدخول في الدين والخروج منه . وفى تاريخ الحرية الدينية في أوربا يراجع :

Lucie VEYRETOUT ، La liberté religeuse et la Convention éuropeenne des droits de l'homme ، Memoire de Master 2 ، Sous la direction de M . J . F . PREVOST ، Université de Paris V Rene Descartes –Malakoff ، Juin 2006 . P 13 ، … .

كما يراجع د . عبد المجيد النجار ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، إمارة الشارقة ٢٠٠٩ ، ص ٨ ، ٩ . كما يراجع د . عبد الستار أبو غدة ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، إمارة الشارقة ، الإمارات العربية ٢٠٠٩ ، ص ٢ ، ٣ . د . محمد الزحيلى ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، إمارة الشارقة ، الإمارات العربية ٢٠٠٩ ، ص ٨ وما بعدها .

(١) وهذا ما اعتمده الإسلام ، حيث أوجب على صاحب الدين أن يرجع إليه وأن يقيمه ويحكمه في كل شؤون حياته ، ومنها حكم الدخول في الدين والخروج منه ، وهو قوله ﷻ : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم:٣٠] .

ومن الواجب أن ينصاع الإنسان لهذا الدين في حكم هذه المسألة أو حكم إعطائه حق الخروج منه أو لا ، فإذا كان الدين نفسه يجيز له هذا الخروج والتنقل منه إلى غيره ، فإن الإنسان في هذه الحالة يستطيع الخروج منه إلى غيره ، لكن ليس بناء على ممارسة الحرية الدينية ، وإنما بناء على رأى الدين الذي يعتنقه في هذه المسألة .

أما إذا كان الدين الذي اختاره الإنسان بنفسه واعتنقه بمحض إرادته وخالص رأيه ، يمنع الخروج منه ، أو يضع لذلك بعض الضوابط والقواعد ، فإن الإنسان لا يملك في هذه الحالة إلا الخضوع لأحكام الدين في الامتناع عن الخروج أو مراعاة هذه الضوابط ، ولن يكون في ذلك أدنى تعارض بين المنع من الخروج و الحرية الدينية ، لأن عدم الخروج سيكون حكما دينيا ينبغى الالتزام به ، لأن الإنسان قد رضي هذا الدين بكل أحكامه التي علم بها أو على الأقل يفترض العلم بها منذ البداية ، لأنه يكفى في وجود العلم بها مجرد قدرته في البداية على الوصول إليها [١] ، أما الحرية الدينية ، فإن الالتزامات الدينية ـ ومنها الالتزام بعدم الخروج من الدين في حالة تقريره ـ لا يخدش منها شيء ، خاصة وأنها قد مورست منذ البداية في اختيار الدين الذي يريده والعقيدة التي يحبها ويؤمن بها ، ويقدمها على ما سواها .

---

(١) من المبادئ المقررة في الشريعة الإسلامية أن الإنسان لا يؤاخذ على الفعل المحرم إلا إذا كان عالما بالتحريم ، لكن يكفى في العلم بالتحريم أن يكون قادرا عليه ، فإذا كان في استطاعة الإنسان أن يعلم بالحكم عن طريق الرجوع للنصوص ، أو بسؤال أهل الذكر ، اعتبر عالما به ، وليس له أن يعتذر بجهله ، ولذا اعتبر الفقهاء أن النص معلوم للكافة ، ما دام الوصول إليه ممكنا ، ولا يشترط تحقق العلم به فعلا لأن ذلك سيؤدى للحرج ويفتح باب الادعاء بالجهل ، ويعطل تنفيذ النصوص . أما الذي ليس في استطاعته أن يعلم كمن أسلم حديثا في بلاد الكفر فإنه لا يؤاخذ بالأحكام حتى يصبح العلم بها ميسرا له ، ومثل هذا لا يعد عالما بالحكم . يراجع في هذا : التشريع الجنائى الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعى ، الشهيد عبد القادر عودة ، دار الكاتب العربى ، بيروت ، سلسلة الثقافة العامة ، ج ١ ص ٤٣٠ ، ٤٣١ بند رقم ٢٩٨ .

٣ـ الحرية الدينية لا يمكن أن تبرر الجرائم والمخالفات الدينية :

إذا كان من المتفق عليه إعطاء الإنسان حق الحرية الدينية بمعنى حقه في اختيار الدين الذي يريده واعتناق العقيدة التي يحبها ويؤمن بها ، فإن هذه الحرية الدينية لا يمكن أبدا أن تجيز للإنسان ارتكاب المخالفات الدينية ، وبمعنى آخر لا يمكن ارتكاب المخالفات أو الجرائم الدينية باسم الحرية الدينية ، خاصة وأن الحرية الدينية لم يتم تقريرها إلا لمنع الجرائم الدينية الخاصة بإرغام بعض الناس على دين معين أو عقيدة معينة ، وبالتالى فإن الحرية الدينية لا يمكن أن تكون في يوم ما سببا مبيحا لارتكاب بعض المخالفات الدينية أيا كان مقدارها . وعلى ذلك فإذا كان الدين الذي اعتنقه الإنسان بإرادته يجرم الخروج عليه ، ويعتبر أن الخروج عليه جريمة أو معصية ، فإن الحرية الدينية لا تجيز للإنسان ارتكاب هذه الجريمة أو الوقوع في هذه المعصية .

بل على العكس ، الحرية الدينية يجب أن تدعم الالتزام بالدين في كل أحكامه وتفصيلاته ، وتطبيقه في كل نواحى الحياة ، ومن هذه الأحكام التي يجب الالتزام بها حكم الخروج على الدين أيضًا [(١)] .

---

(١) وقريب من هذا المعنى يقول د . محمد الزحيلى «إن الحكم القاسي الشديد على المرتد بالقتل هو فرع من حرية التدين والاعتقاد ، لأن الإسلام لا يكره أحدا على اعتناقه ، والدخول فيه أولًا ، ولأن الدخول في الإسلام لا يصح ولا يقبل ثانيًا إلا إذا حصل ممن يريد مع القناعة التامة ، والرضا الكامل ، والإقرار بالقلب والعقل والفكر بأن الإسلام حق ، فيعلن إسلامه ، وينضوي تحت لوائه ، ولا يقبل ثالثًا التقليد في العقيدة والإيمان باتفاق العلماء ، ولا بدّ من موافقة العقل والتفكير على ذلك ، فالمرتد أعلن استنكافه عن قبول الإسلام بعد اعتناقه والإيمان به والخضوع له (١) ، فهو عبث بالدين ، وانتهاك لحرية الاعتقاد ، مع التلاعب بها . »د . محمد الزحيلى ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة دولة الإمارات العربية ٢٠٠٩ ، ص ٢٩ .

وبناء على هذا فإن النص في الاتفاقية الأوربية وفى بعض الوثائق الأخرى المماثلة لها[١] ، على إعطاء الإنسان حق الخروج من الدين ، واعتبار ذلك الحق جزءًا لا يتجزء من الحرية الدينية ، يعد تحريضا على ارتكاب مثل هذه المخالفات الدينية ، وتدعيما لها ، خاصة إذا كان هذا الدين يمنع الخروج منه . وهذا أمر يتعارض والمنطق السليم كما يتعارض مع ضرورة الالتزام بالدين عموما ، وكان الأوفق للاتفاقية الأوربية وغيرها من الوثائق المماثلة أن تتضمن في الحرية الدينية ، فقط حرية اختيار الدين والدخول فيه دون حرية الخروج منه .

٤ـ حرية تغيير الدين لا تناسب إلا الأديان الوضعية البشرية :

إن حرية تغيير الدين فترة بعد أخرى ، أو مبدأ التنقل من دين إلى آخر ، يمكن أن يكون مقبولا بخصوص الأديان الوضعية البشرية ، التي يضعها البشر للبشر ، لأنها لا تتسم بالكمال المطلق ، مهما كانت دقتها وتنظيمها ، وهذا شأن الأعمال البشرية جميعها ، وهذا سر تغير القوانين من وقت إلى آخر ، وتغير الأنظمة البشرية من فترة إلى أخرى ، لأنها أعمال يعتورها النقص مهما كانت جادة ، وهذا سر التطور والترقى في الأعمال البشرية مهما كانت[٢] ، وصدق من يقول :

---

(١) ومن الوثائق التي تضمنت الحق في تغيير الدين باعتباره جزء لا يتجزأ من الحرية الدينية ، الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ديسمبر ١٩٤٨ ، وذلك في **المادة رقم ١٨** والتى تنص على «لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرّا أم مع الجماعة »، ويبدو أن الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان هي التي قد تأثرت به في نص م التاسعة منها .

(٢) ولقد أثبت ذلك العماد الأصبهاني بقولهِ : «إني رأيتُ ألّا يكتب إنسانٌ كتابًا في يومه إلاّ قال في غدهِ لو غير كذا كان أحسن ولو زيد كذا لكان يستحسن ولو قدِّم هذا كان أفضل ، ولو ترك هذا كان أجمل ، وهذا من أعظم العِبَرْ وهو دليلٌ على استيلاء النقص على جملة البشر» .

تعيرني بالنقص والنقص شامل ومن ذا الذي يرقى الكمال فيكمل

وهذا يعني استيلاء النقص على جملة أعمال البشر ، وعلى هذا إذا كان الدين وضعيا ، ولم يجد الإنسان فيه ما يشفي نفسه ، ويطمئن قلبه ، أو لم يجد فيه جوابا لأسئلته الكثيرة والمتعددة ، ولم يجد فيه كشفا لشبهاته المحيرة ، أو وجد فيه تناقضا واضحا أو غير ذلك ، فمن الطبيعي أن يعطى له حق التنقل من هذا الدين إلى غيره ، حتى يصل إلى ما يشفي نفسه ، وربما ماورد في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان من الحق في تغيير الدين ، يناسب الحياة الأوربية التي يسودها الإلحاد هنالك ، ووجود الأديان المحرفة التي بعدت قليلا أو كثيرا عن وحي السماء .

٥ـ مهمة الفصل في مدى جواز الخروج من الدين من عدمه هي مهمة نظام الدين وليست مهمة الأنظمة الأخرى .

إذ من السائغ عقلا أن يقدم كل نظام الأحكام الخاصة به ، ولا يترك النظام الحكم في مسألة من مسائله لنظام آخر يتحكم ويحكم فيه ، ولم نر ذلك في المسائل القانونية إلا فيما يتعلق بقواعد الإسناد التي تدرس في نطاق القانون الدولي الخاص[1] ، لكن ترك الحكم في المسألة لا يرجع فيما يخص قواعد الإسناد إلى عجز

---

(١) تعرف قواعد الإسناد بأنها : عبارة عن قواعد قانونية يضعها المشرع الوطني و هدفها إرشاد القاضي إلى القانون الواجب التطبيق على المسألة المشتملة على عنصر أجنبي . وبذلك يتم في القانون الوطنى حصر جميع المسائل المتقاربة والمتشابهة ذات العنصر الأجنبى ثم ربط كل فئة بقانون معين عن طريق ضابط خاص هو ضابط الإسناد ، وتتسم قواعد الإسناد بأنها قواعد غير مباشرة : إذ إنها لا تتكفل بإعطاء حل نهائي للنزاع وإنما تبين القانون الذي تخضع له . وفي هذا القانون نجد القواعد القانونية التي ستطبق عليه فمثلا قاعدة الإسناد الخاصة بالأهلية لا تبين لنا السن الذي عند بلوغه يكون الشخص كامل الأهلية وإنما تكتفي فقط ببيان القانون الذي سيتكفل ببيانه ، كما أنها قواعد مزدوجة : أي أنها إما تجعل الاختصاص للقانون الوطني أو القانون الأجنبي وفائدة هذه الميزة أنها لا تترك فراغا في مشكلة التنازع إذ أنها تجعل الاختصاص بالنسبة للمسألة المطروحة على القاضي =

النظام الذي يحوى هذه القواعد عن الحكم في هذه المسائل ، وإنما يرجع إلى أن هذه المسائل تتعلق بعدد من الأنظمه ، ويمكن إدخالها في أكثر من نظام كالنظام الوطنى أو النظام الأجنبى ، أما أن يكون للنظام وحده حق الاختصاص بالفصل في المسألة ثم يتركها إلى غيره ، فذلك عجز منه ، ولا يقبل ذلك عقلا منه ، وبالتالى فهو أصلا لا يستحق أن يكون نظاما .

ومن أولى المسائل التي يجب أن يختص الدين بالفصل فيها هي مسألة الخروج منه ، ومدى جوازها أو حرمتها ، ومحال أن يكون الدين صحيحا وهو غير قادر على الفصل في هذه المسألة ، قياسا على الأنظمة القانونية الوضعية ، القديمة منها والحديثة على السواء ، فإن كل نظام قانونى دائما يضع في صدر أحكامه ، حكم الخروج عليه ، وبيان العقوبات الرادعة التي ينالها الخارجون والمتمردون ، والنظام الذي لا يتضمن مثل هذا الحكم ولا يعالج قضية التمرد عليه والخروج منه ، نظام يساعد على هدم نفسه قبل أن يبنى ما حوله ، وسيكون قياس الدين على هذه الأنظمة الوضعية في معالجة الخروج عليها قياسا من باب أولى ، وهو ما يعرف عند الأصوليين بالقياس الأولى أو القياس الجلى[1] .

= إما لقانونه أو القانون الأجنبي ، كما أنها قواعد محايدة : عندما يعمل القاضي قاعدة الإسناد فإنه لا يعلم نوع الحل الذي سيعطيه للنزاع لأن ذلك متوقف على معرفة مضمون القانون الذي سيطبقه على النزاع وهذا القانون قد يكون قانونه وقد يكون قانونا أجنبيا .

وغنى عن البيان أن الشريعة الإسلامية باعتبارها خاتمة الشرائع تثبت قدرتها على الفصل في كل المنازعات حتى وإن كان أحد أطرافها أجنبيا ، وتعطى لنفسها هذا الحق ، وبالتالى فهى لا تأخذ بقواعد الإسناد وذلك هو قوله تعالى : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة:٤٩ ، ٥٠] .

(١) يعرف الأصوليون القِيَاسُ الْأَوْلَى بأنه : هُوَ مَا يَكُونُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِيهِ فِي الْفَرْعِ أَوْلَى مِنْهُ فِي الْأَصْلِ ،=

وبذلك يتبين لنا أن مهمة الفصل في حكم الخروج من الدين يجب أن توكل إلى الأديان نفسها(١)، ولا يمكن أن تكون من مهمة الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لأنها ليست دينا، وهي لا تتحدث عن حكم الخروج عليها، بل تتحدث عن حكم الخروج على الدين أو الخروج منه.

وإذا كان لها من مهمة حقيقية فهي رعاية وكفالة حرية الدخول في الدين وممارسته وتطبيقه والدعوة إليه وكل ما يتصل بذلك من غير قضية الخروج من الدين، لأن الفصل في قضية الخروج من الدين سيكون تدخلا في ما لا يعنيها، أو في أمر خارج عنها.

٦ـ التمتع بالحرية الدينية لا يتعارض والقيام بالمسؤوليات أوأداء الواجبات:

= وفيه يدل اللَّفظِ على ثُبوتِ حكمِ المنطوقِ لمسكوتٍ عنهُ لاشتِراكِهِمَا في علَّةِ الحُكمِ، وهذهِ العلَّةُ تُدركُ بمجرَّدِ فهمِ اللُّغةِ، لا تتوقَّفُ على بحثٍ واجتهادٍ، وتدلُّ على كونِ المسكوتِ عنه أولَى بالحُكمِ من المنطُوقِ، . كأن تكون الْعِلَّةُ «قَطْعِيَّةً» كَقِيَاسِ الضَّرْبِ لِلْوَالِدَيْنِ عَلَى قَوْلِ أُفٍّ، بِجَامِعِ أَنَّهُ إيذَاءٌ «فَـ» الْقِيَاسُ «قَطْعِيٌّ، وَهُوَ» أَيْ هَذَا الْقِيَاسُ يُسَمَّى «قِيَاسَ الأَوْلَى؛ لأَنَّ الإِيذَاءَ بِالضَّرْبِ أَوْلَى بِالْمَنْعِ وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]، دلالَةُ العبارَةِ: تحريمُ قولِ (أفٍّ) للوالدينِ، وهذا هوالمنطُوقِ، ودلالَةُ الدَّلالةِ: تحريمُ سبِّهمَا وشتمِهمَا ولعنِهمَا، وهذا هو المسكوتُ عنهُ، فنبَّه بمنعِ الأدنَى على منعِ ما هوَ أولى منهُ، وهوَ معنَى يُدركُ من غيرِ بحثٍ ولا نظرٍ.

يراجع: شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ)، تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧ مـ، ج ٤ ص ١٠٥

(١) والقاعدة العامة في ذلك أن كل جهة مختصة تكون هي صاحبة السلطان فيما يدخل في اختصاصها، ومما يؤيد ذلك: أن القانون الوطنى هو صاحب السلطان في بيان حكم أى مسألة داخلة في شؤون الدولة، وتلتزم المحاكم الوطنية بتطبيقه، ولا تلجأ المحكمة الداخلية لاستفتاء قانون آخر كالقانون الدولي؛ لأنه ليس القانون المختص، إلا إذا نص دستور الدولة على اعتبار القواعد الدولية جزء من القانون الداخلى، وفى هذه الحالة تتحول القواعد الدولية بعد اتخاذ بعض الإجراءات الدستورية اللازمة لتصبح قانونا داخليا يلزم الأفراد داخل الدولة.

إذا كان الاتفاق منعقدا على إعطاء الإنسان الحق في الحرية الدينية ، فإن ذلك لا يعنى أبدا جواز تحلل الإنسان من مسؤولياته أو القعود عن واجباته ، وبالتالى ينبغى الجمع بين الحرية الدينية وأداء الواجبات أوالقيام بالمسئوليات ، وبخصوص الدين فإن مجال الحرية فيه هي نقطة الاختيار ، وأما مجال الواجبات والمسؤوليات فهى ما تمليه أحكام هذا الدين بعد ذلك ، ولا يستطيع عاقل أن يقول إن التزام الإنسان بأحكام دينه يتعارض مع حريته الدينية ، ومن هذه الأحكام حكم الخروج من الدين (١) .

ومثل الإنسان في ذلك كمثله عندما يريد أن يبرم أى عقد من العقود ، فهو حر في البداية في أن يتعاقد أو لا يتعاقد وفقا لمبدأ سلطان الإرادة ومبدأ العقد شريعة المتعاقدين ، وبالتالى هو يملك المضى في إبرام العقد وعدم المضى فيه ، لكنه إذا ما اختار بنفسه العقد ورضى بإبرامه وكان ذلك بإرادته الحرة ، فإن التزامات العقد ستقع على عاتقه ، ويجب عليه تنفيذها والالتزام بها ، ولا يستطيع أن يقول أحد أن الالتزام بهذه الواجبات وتنفيذ المسؤوليات الخاصة بالعقد تتعارض مع حريته

---

(١) وفى هذا المعنى يقول د . محمد الزحيلى : «إن الحرية عامة ، والحرية الدينية خاصة ، يجب أن تتقيد بالأنظمة السائدة ، والقوانين العادلة التي ترعى المصالح العامة ، وتشرف من علٍ على ممارسة الحريات ، حتى لا تنقلب وبالًا على أصحابها ، مع وجوب التوازن بين الحريات من جهة ، وبين أصحابها والقائمين عليها من جهة أخرى ، فإن وقع الخلل واضطربت الموازين اختل النظام ، ووقع الظلم ، وكان ذلك منافيا لمقتضى الحرية الدينية ، وهو ما نراه اليوم في إطلاق الحريات الواسعة لبعض الجهات ، وفي بعض الجوانب ، وغل يد الأفراد والشعوب في جوانب أخرى . وفي هذه الحالة تكون الدعوة الدينية منظمة ومحكمة ، ليتم تجنب الفوضى أو الانزلاق إلى مهاوي المفاسد التي تعود عليها وعلى أصحابها بالضرر والأذى ، والخسران والفشل . ومن هنا تصدر في الدول الأنظمة والقوانين واللوائح التي تضبط الأمور وترسم الطريق ، وتنظم الأعمال . «د . محمد الزحيلى ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ٢٠٠٩ ، ص ٢١ .

أساسا في إبرام العقد[١] . والدولة كذلك حينما تريد الدخول في اتفاقية دولية أو تنضم إلى منظمة دولية ، فإنها تتمتع في البداية بالحرية المطلقة في الدخول أو عدم الدخول ، ولا يستطيع أحد إلزامها بشيء في ذلك مهما كان وضعه أو مكانته ، لكنها إذا دخلت في المعاهدة أو انضمت إلى المنظمة الدولية وأصبحت عضوا فيها بالتصديق على ميثاقها ، فإنها لا تستطيع الانسحاب منها بعد ذلك إلا في ضوء ما يضعه ميثاق المنظمة من ضوابط الانسحاب وقواعده ، وإذا حاولت الانسحاب خلافا لقواعد الميثاق فإنها تعرض نفسها للمسؤولية الدولية[٢] ، بل إن المنظمة الدولية قد لا تضع للانسحاب منها شيئا من الضوابط أو القواعد ، ومع ذلك يذهب البعض إلى عدم جواز الانسحاب منها بإرادة منفردة[٣] ؛ ولذا فإن حق

---

(١) ومثل الإنسان في قيامه بواجباته مع تمتعه بالحرية الدينية أيضًا ، كمثل الشخص الذي اختار بنفسه الهجرة إلى بلد معين ، فإن هجرته لهذه البلد واختياره لها توجب عليه الالتزام بقوانينها ، والخضوع لأحكامها ، ولا يستطيع أحد أن يدعي بأن في هذا الخضوع هدما لحريته أو حتى يتعارض معها . لأنه مارس حريته في البداية ، حيث كان يستطيع الهجرة أو عدم الهجرة ، كما كان يستطيع أن يختار هذه البلد أو تلك ، أما وقد اختار فإنه يجب عليه أن يلتزم بنتائج اختياره .

(٢) ومثال ذلك الانسحاب من الاتحاد الأفريقي ، وقد عالج القانون التأسيسي للاتحاد حالة الانسحاب هذه في م ٣١ منه ، حيث وضعت للانسحاب منه بعض الضوابط التي يجب الالتزام بها ، ولا تستطيع بناء على حريتها الشخصية التحلل من هذه الضوابط ، وهذه الضوابط هي :

ـ إخطار الدولة التي تريد الانسحاب رئيس اللجنة برغبتها في الانسحاب من هذه المنظمة إخطارا كتابيا .

ـ قيام رئيس اللجنة بإبلاغ الدول الأعضاء بأمر الانسحاب الخاص بهذه الدولة

ـ مرور عام كامل من تاريخ تقديم هذا الإخطار الكتابي إلى رئيس اللجنة . مع مراعاة أن تلتزم الدولة العضو الراغبة في الانسحاب من الاتحاد بأحكام القانون التأسيسي للاتحاد ، وذلك إلى اليوم الذي يتقرر فيه انسحابها .

(٣) وعلى سبيل المثال بخصوص الانسحاب من الأمم المتحدة ، فعلى الرغم من أن هذه المسالة كانت من المسائل التي لاقت نقاشا كبيرا في مؤتمر سان فرانسسكو ، وانتهى الأمر إلى قبول توصية =

الدولة في الانسحاب ربما يختلف من منظمة إلى أخرى نتيجة لاختلاف الضوابط التي يتضمنها ميثاق المنظمة لحالة الانسحاب ، وبهذا نصل إلى أن الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بتقريرها حرية الخروج من الدين واعتبارها جزء لا يتجزأ من الحرية الدينية ، قد وقعت في تناقض عقلي ، وأعطت لنفسها حق الدخول في مسألة ، المختص الأول والأخير فيها هو الدين الذي يختاره الإنسان ويؤمن به .

٧ـ الحرية الدينية المطلقة في تغيير الدين لا تتناسب مع من يغير دينه قاصدا إثارة الشكوك وإحداث الفتنة التي تعكر النظام العام في الدولة .

لقد اعتنقت الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان مبدأ الحرية الدينية المطلقة في مادتها التاسعة ، هذا المبدأ الذي يشمل الحرية المطلقة في اختيار الدين أو تغييره ، في أي وقت وبأية صورة ، دون أن تميز الاتفاقية بخصوص الحق في تغيير الدين بين من يغير في صمت ودون أن ينشر ذلك بين الناس ويدعو إليه ، وبين من يغير دينه محاولا إعلان ذلك بين الناس ليثير الشكوك في نفوسهم ، وليوجد الفتنة بين صفوفهم ، وقد يتأثر بذلك النظام العام للدولة فيؤدى إلى تعكيره وزلزلته .

ولا يقبل العقل أبدا التسوية بين الصورتين ؛ لأن تغيير الدين في السر دون أن يتأثر بذلك أحد لن تخسر معه الدولة شيئا ، وقد يكون المرتد الذي غير دينه هو

= اللجنة الفنية للمؤتمر بعدم وضع نص في الميثاق يقضي بإجازة الانسحاب أو منعه ، وبالتالى فإن الميثاق لم ينص على الانسحاب ، إلا أن هناك فريقا من فقهاء القانون الدولي يرى أن الدول لا يجوز لها الانسحاب من العضوية لأن الميثاق يعد معاهدة جماعية غير محددة الأجل ، ولا يجوز لأى من أطرافها حق فسخها بإرادة منفردة ، خاصة وأن من أهم خصائص الهيئة العالمية : الاستمرار . حول حق الانسحاب من الأمم المتحدة يراجع : د . حامد سلطان ، القانون الدولي العام في وقت السلم ، ص ٨٧٢ ، د . مفيد شهاب ، المنظمات الدولية ، ص ٢٤٣ ، د . عبد الواحد الفار ، التنظيم الدولي ، ص ١٦٢ ، د . محمد السعيد الدقاق ، المنظمات الدولية ، ص ١٤٥ ، د . أحمد أبو الوفا ، الوسيط في قانون المنظمات الدولية ، ص ٥٤٣ ، مراجع سابقة .

الخاسر فقط ، أما الذي يغير دينه بعد أن أعلن الولاء التام له والإيمان به ، واعتبر جزء لا يتجزأ من المعتنقين الآخرين لهذا الدين ، ثم حاول تغيير هذا الدين بصورة تؤدى إلى زعزعة النفوس وتمزيق الصفوف ، وكان هذا التغيير مصحوبا بحمل راية العداء للدين الذي خرج منه ، فإن ذلك يكون قد ارتكب من الجرائم ما يمس النظام العام أو ما يشبه خيانة الوطن ، وبالتالى فإنه يستحق عليها أشد العقوبات ، والأنظمة الوضعية ذاتها تؤكد ذلك ، إذ أنها ترصد أشد العقوبات والتى تصل إلى حد الإعدام لمن يتطاول على النظام العام للدولة ، أو يسير في خيانة الوطن .

وعلى هذا فلا يمكن أن يدخل في الحرية الدينية بحال ، من يغير دينه وينشر ذلك محاولا إثارة الفتنة في الداخل ، أو يتصل بأعداء أمته في الخارج وينقل إليهم بعض أسرارها ، أو يتآمر معهم على مستقبلها ، إنها لن تكون في هذه الحالة شيئا من الحرية الدينية وإنما ستكون عبثا بالدين وخيانة للوطن .

*****

المطلب الثاني
حق الإنسان في تغيير الدين الحقيقي على ضوء الفقه الإسلامي

إذا كانت الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان قد أكدت حق الإنسان في تغيير دينه ، وجواز الانتقال من دين إلى آخر دون قيد أو شرط ، بل وضمنت للإنسان حق الوصول إلى المعارف الجديدة التي يمكن أن تؤدى إلى تغيير الدين ، وضرورة احترام إرادة الإنسان من قبل دولته أو من قبل الحركات والجماعات التي تعمل في حقل التبشير أو الدعوة إلى الديانات المتعددة ، فإن مذاهب الفقه الإسلامي القديمة في مجملها يقف من هذه المسألة موقفا مغايرا ، حيث يؤكد فقهاء المذاهب الإسلامية المتعددة التقليدية على عدم حق الإنسان المسلم في تغيير دينه ، بل إن تغييره يعد جريمة من أكبر الجرائم التي تصل عقوبتها إلى حد الإعدام ، ومن الفقهاء من حكى الإجماع في ذلك كابن قدامة(١) ، ويحمل هذا الإجماع على عدم الحق في تغيير المسلم لدينه مطلقا ، وعلى اعتبار تغيير الدين جريمة كبرى ، وأن عقوبة هذه الجريمة هي القتل إذا كان الذي غير دينه رجلا ، أما إذا كان الذي غير دينه إمرأة ، فإن الحنفية يخرجونها من هذا الإجماع ويرون أن عقوبتها الحبس حتى التوبة أو الموت(٢) .

---

(١) حيث يقول في كتابه المغنى : «وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد ، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم ولم ينكر ذلك فكان إجماعا» ج١٠ ص ٧٤ . وفى نفس المعنى يقول البهوتى : «وأجمعوا على وجوب قتل المرتد إن لم يتب لحديث ابن عباس مرفوعا «**من بدل دينه فاقتلوه**» ، رواه الجماعة إلا مسلما وروى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وخالد بن الوليد وغيرهم وسواء الرجل والمرأة لعموم الخبر» شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى ، منصور بن يونس البهوتى ، عالم الكتب ١٩٩٦ بيروتن ج ٣ ص ٣٩٤ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاساني ، ج ٧ ص ١٣٥ .

وعلى هذا فإن الحنفية وإن خالفوا جمهور الفقهاء بالتفرقة بين عقوبة الرجل وعقوبة المرأة عند تغيير الدين ، فإن هناك من الفقهاء المعاصرين من فرقوا في العقوبة بين من غَيّر دينه وارتد لكنه لا يجاهر بردته ولا يدعو إليها ، وبين المجاهر بالردة والداعى إليها[1] ، إلا أنهم جميعا يتفقون مع جمهور الفقهاء على عدم جواز تغيير المسلم لدينه ، وعلى أنه ليس من حقه ذلك ، وإن ذلك لا يدخل في نطاق الحرية الدينية ، وبذلك نستطيع أن نقول : إن جمهور فقهاء الأمة يذهبون إلى عدم جواز تغيير المسلم لدينه ، وأن التغيير يعد جريمة سواء كانت عقوبتها الحد في الدنيا أو العقوبة المناسبة في الآخرة ، لكننا على مستوى الاتجاهات الحديثة وفى زمننا المعاصر هناك من يقول وينادى بحق الإنسان في تغيير دينه دون قيد أو شرط ، وأن هذا التغيير يعد من متممات الحرية الدينية التي يجب أن يتمتع بها كل مسلم ، والتى يركز عليها القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ ، وبهذا نستطيع أن نقول : إذا أخذنا في اعتبارنا الاتجاهات القديمة والحديثة على الساحة المعاصرة بخصوص حكم تغيير الدين : إنه يوجد عدة اتجاهات في بيان مدى إمكانية إعطاء المسلم الحق في تغيير دينه ، ونستطيع أن ندرس هذه الاتجاهات جميعا قديمها وحديثها ، للوصول إلى الرأى الصحيح في هذه المسألة ، على أن نبدأ بتقديم الآراء المتشددة لقدمها من ناحية ، ومناقشتها وعلاجها من ناحية أخرى ، ثم نقدم الآراء المعاصرة غير المتشددة ذلك لنصل في النهاية إلى الرأى الراجح الذي يراه الباحث من خلال المناقشة والترجيح ، وذلك من خلال هذين الفرعين ، اتجاهات المذاهب الفقهية في حكم تغيير الدين الحقيقي «الفرع الأول» والاتجاهات الحديثة في حكم تغيير الدين الحقيقي «الفرع الثاني» .

---

(١) وذلك مثل فضيلة الشيخ د . يوسف القرضاوى ، في كتابه : جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة ، سلسلة رسائل ترشيد الصحوة رقم ٦ ، مكتبة وهبة ط الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م ، ص ٥٥ ، ٥٦ . حيث يجعل عقوبة المرتد الذي لا يجاهر بردته في الآخرة فقط ، أما الذي يجاهر بردته ويدعو إليها فإنه يعاقب بالقتل حماية لهوية المجتمع وحفاظا على أسسه ووحدته .

الفرع الأول
اتجاهات المذاهب الفقهية في حكم تغيير الدين الحقيقي

وبالرجوع إلى كتب المذاهب الفقهية المعتمدة نستطيع أن نرصد اتجاهات فقهاء هذه المذاهب في حكم تغيير الدين الحقيقي ، ونرجعها إلى اتجاهين اثنين ، ونستطيع أن نقدمهما مع بيان أدلة كل اتجاه ومناقشاته واعتراضاته على الآخر من خلال ما يأتي .

الاتجاه الأول : تغيير الدين جريمة حدية عقوبتها القتل :

وهذا ما عليه جمهور العلماء في المذاهب الفقهية التراثية التقليدية من المالكية والشافعية والحنابلة[1] ، حيث يرون أن المسلم لا يحق له تغيير دينه ، وإذا ما حاول أن يخرج من الإسلام إلى غيره فإنه يرتكب بذلك جريمة حدية يعاقب عليها الشرع الإسلامي بالقتل ، سواء أكان رجلا أم امرأة ، هذه الجريمة تسمى «جريمة الردة» ، ويمكن تعريفها بأنها : مطلق الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر[2] ، وقد استدل

---

(١) يراجع : مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، للحطاب ، ط النجاح بليبيا ، ج ٦ ص ٢٨١ ، مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج ، محمد الخطيب الشربينى ، دار الفكر ، بيروت ، ج ٤ ، ص١٣٣ ، المغنى لابن قدامة ، ج٨ ص ١٢٣ . و في دراسة هذه المسألة وبيان العقوبة الحدية والتعزيرية الخاصة بالمرتد يراجع : أحكام المرتد في الإسلام رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير إلى جامعة أم القرى (كلية الشريعة والدراسات الإسلامية) إعداد عبد الله حليم سايسنج (عبد الحليم حاج أحمد) ١٤٠٢هـ ١٩٨٢ م ، ص ١٩٧ وما بعدها . كما يراجع : نعمان عبد الرازق السامرائى ، أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية ، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة بغداد ، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان ، ١٩٦٨ ، ص ٢١١ وما بعدها .

(٢) لقد اهتمت بعض الأبحاث بجمع تعاريف الردة وبيان أركانها ، ويكفى أن نشير إلى بعضها حتى =

هؤلاء الفقهاء على عدم جواز تغيير المسلم لدينه ، واعتبار أن تغيير الدين أو ترك الإسلام إلى غيره يعد جريمة من ناحية وأن عقوبتها القتل حدا من ناحية أخرى ، بالأدلة التالية :

أولا : أدلة تجريم تغيير الدين وبيان عقوبته من القرآن :

لقد تضافر ـ من وجهة نظر هؤلاء الفقهاء ـ عدد من الآيات على حرمة تغيير الدين الإسلامي وتجريم الردة عنه ، بل اعتبار الردة من أكبر الجرائم التي تحبط العمل ويستحق صاحبها العقاب في الدنيا والآخرة ، ومن هذه الآيات :

١ـ قوله سبحانه : ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة:٢١٧] .

٢ـ وقوله سبحانه : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة:٥٤] .

٣ـ وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ

= لا نكرر ما فعلوه ، مثل : د . علي بن عبد الرحمن الحسون ، العقوبات المختلف عليها في جرائم الحدود ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الرياض السعودية ، ط الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١ م ، ص ٤٨ وما بعدها ، وأيضا : علي رشيد النجار ، أحاديث الردة والشبهات عليها ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المجلد الثالث عشر ، العدد الثاني ، يونيو ٢٠٠٥ ، ص ٣٠٣ وما بعدها ، ويلاحظ أن الإسلام جرم تغيير الدين ؛ لأن الدين تضمن تكريم الإنسان ، وجعل هذا التكريم منحة سماوية تفضل بها الرب على بني آدم إظهارا لشرف الجنس البشري على بقية المخلوقات ، وهذه الكرامة يقررها الدين لكل فرد من البشر بغض النظر عن كونه ذكرا أو أنثى أبيض أو أسود ، ضعيفا أو قويا ، غنيا أو فقيرا ، وليس من المعقول أو المقبول أن يقوم الإنسان بتغيير مافيه كرامته ومكانته .

يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾ [النساء:١٣٧] .

٤ـ وقوله سبحانه وتعالى أيضًا : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ كَرِهُوا۟ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ ۖ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴿٢٧﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [محمد:٢٥ـ٢٨] .

٥ـ وقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ﴾

[آل عمران:١٤٩، ١٥٠]

٦ـ قوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

[النحل:١٠٦]

٧ـ وقوله تعالى : ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [آل عمران:٨٦، ٨٧] .

ولا شك أن هذه الآيات تشير إلى أن تغيير الدين يقتضي إحباط العمل ، وجلب الخسران ، والعذاب في الدنيا والآخرة ، والخلود في نار جهنم ، ولعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وأن الملائكة يضربون من يغيرون دينهم عند الموت على وجوههم وأدبارهم ، والفعل الذي يؤدى إلى هذه العواقب يعد بلا شك من أكبر الجرائم ، وهذا ما قاله صاحب مغنى المحتاج عن الردة : «وهي أفحش الكفر وأغلظه حكما

محبطة للعمل إن اتصلت بالموت»[١] .

٨ـ وقوله تعالى : ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ .

[الفتح:١٦]

وإذا كانت الآيات السابقة تجرم تغيير الدين أو الردة ، فإن هذه الآية توضح العقاب عليها ، في قوله : «تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ »، حيث تشير إلى أن الدعوة ستكون من أجل قتالهم أو عودتهم إلى إسلامهم ، لأنهم خارجون على قواعد الشريعة ؛ ولذا فإنهم يخيرون بين التوبة والعودة إلى الإسلام أو الردة وتنفيذ العقوبة الخاصة بها ، ولا يكون هذا التخيير إلا مع المرتدين ، ويستوى أن تكون الدعوة في عهد الرسول أو في عهد خلفائه ، وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في المرتدين من قبائل العرب المعروفة بالبأس في عهد أبى بكر ﷺ ، وفى ذلك يقول رافع بن خديج : كنا نقرأ هذه الآية ولا نعلم من هم ، حتى دعا أبو بكر إلى قتال بنى حنيفة فعلمنا أنهم هم[٢] .

(١) محمد الخطيب الشربينى ، مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج ، دار الفكر ، بيروت ، ج ٤ ص ١٣٣ .

(٢) التحرير والتنوير من التفسير ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ) ، تفسير الآية رقم ١٦ من سورة الفتح ، تفسير القرآن العظيم ، المؤلف : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [٧٠٠ـ٧٧٤ هـ] ، المحقق : سامي بن محمد سلامة ، الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩ م ، معالم التنزيل ، محيي السنة ـ أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي [المتوفى ٥١٦ هـ] ، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر ـ عثمان جمعة ضميرية ـ سليمان مسلم الحرش ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة : الرابعة ، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م ج ٧ ص ٣٠٣ ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، المؤلف : عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي ، المحقق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق ،=

بل من الفقهاء من قدم قتال المرتدين على قتال الكافرين الأصليين ، ومنهم الماوردى حيث يقول في المرتدين : «فَالْوَاجِبُ أَنْ يُبْدَأَ بِقِتَالِهِمْ قَبْلَ قِتَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ : لِقَوْلِ الله تَعَالَى : ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة:١٢٣] فَكَانَ مَنْ عَدَلَ عَنْ دِينِنَا أَقْرَبَ إِلَيْنَا ، وَلِأَنَّ الصَّحَابَةَ أَجْمَعُوا عَلَى الِابْتِدَاءِ بِقِتَالِهِمْ حِينَ ارْتَدُّوا بِمَوْتِ رَسُولِ الله ﷺ مَنِ ارْتَدَّ ، وَكَانَ قَدْ جَهَّزَ جَيْشَ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ إِلَى الرُّومِ فَقَالَ لَهُ الصَّحَابَةُ : لَوْ صَرَفْتَ الْجَيْشَ إِلَى قِتَالِ أَهْلِ الرِّدَّةِ . فَقَالَ : وَالله لَوِ انْثَالَتِ الْمَدِينَةُ سِبَاعًا عَلَيَّ مَا رَدَدْتُ جَيْشًا جَهَّزَهُ رَسُولُ الله ﷺ . فَدَلَّ احْتِجَاجُ أَبِي بَكْرٍ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُ لَمْ يَرُدَّهُمْ : لِأَنَّ رَسُولَ الله ﷺ جَهَّزَهُمْ عَلَى إِجْمَاعِهِمْ أَنَّ الْبِدَايَةَ بِالْمُرْتَدِّينَ أَوْلَى ، وَلِأَنَّ الرِّدَّةَ عَنِ الْإِسْلَامِ أَغْلَظُ مِنَ الْكُفْرِ الْأَصْلِيِّ : لِثَلَاثَةِ مَعَانٍ : أَحَدُهَا : أَنَّهُ لَا يُقَرُّ عَلَى رِدَّتِهِ ، وَإِنْ أُقِرَّ الْكَافِرُ عَلَى كُفْرِهِ ، وَالثَّانِي : أَنَّهُ بِتَقَدُّمِ إِسْلَامِهِ قَدْ أَقَرَّ بِبُطْلَانِ الدِّينِ الَّذِي ارْتَدَّ إِلَيْهِ ، وَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْكَافِرِ إِقْرَارٌ بِبُطْلَانِهِ . وَالثَّالِثُ : أَنَّهُ يُفْسِدُ قُلُوبَ ضُعَفَاءِ الْمُسْلِمِينَ ، وَيُقَوِّي نُفُوسَ الْمُشْرِكِينَ ، فَوَجَبَ لِغِلَظِ حَالِهِ»[1] .

مناقشة هذه الأدلة :

وبالنظر في هذه الأدلة نسلم ونوقن بأن الردة من أكبر الجرائم أو من أكبر المحرمات في الإسلام ، فالفعل الذي يرتب إحباط العمل لأصحابه في الدنيا والآخرة ، وعدم مغفرة الله لهم ، بل يستجلب غضب الله تعالى عليهم ولعنته ،

= الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة : الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م ص ٧٩٣ ، ويراجع حول : أدلة تجريم الردة وبيان عقوبتها من القرآن الكريم ، د . فاروق عبد العليم آل مرسى ، جريمة الردة ، دراسة تفصيلية للجريمة والعقوبة وأحكام القضاء المصري المعاصر ، فقه الحدود في الشريعة الإسلامية ، دار الفلاح ، الفيوم ، ٢٠٠٨ ، ص ٢٣ : ٨٥ . صالح بن حسن بن سعيد المبعوث ، فقه أبي بكر الصديق في الحدود والجنايات والتعزير دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، ١٤١٣هـ ١٩٩٢ م ، ص ٦٠٢ وما بعدها .

(١) الحاوى الكبير ، للماوردى ، دار النشر / دار الفكر- بيروت ، ج ١٣ ، ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ .

وضرب الملائكة لهم ، والعذاب العظيم من الله تعالى لهم ، والخلود في جهنم والعياذ بالله ، لا شك أن هذا الفعل يعد من أخطر الجرائم التي يحرمها الإسلام ويمنع المسلمين منها ، لكن العقوبات التي تحدثت عنها الآيات عقوبات أخروية وليست دنيوية [1] مثل إحباط العمل ، وجلب الخسران ، والخلود في نار جهنم ، ولعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وأن الملائكة يضربون من يغيرون دينهم عند الموت على وجوههم وأدبارهم ، وهذا يحمل على الردة السرية التي لا تحدث فتنة ولا خللا في المجتمع ، أما حينما تكون الردة علنية ويصاحبها محاربة للإسلام والمسلمين ، ويعاني المسلمون من أصحابها بأسا شديدا ، ويتحول المرتد إلى محارب للدين مقاتل لأهله ، داعيا إلى ردته ، في هذه الحالة يكون المرتد قد غير ولاءه وبدل هويته وحول انتماءه من دين إلى آخر ومن أمة إلى أخرى ، وحينما يصبح المرتد بهذه الطريقة فإنه يستحق القتل أو القتال الوارد في الآية الأخيرة من أدلة هذا الفريق ، وهذا معنى البأس الشديد الذي يمكن أن يعاني منه المسلمون من المرتدين والذى تضمنته نفس الآية في قوله تعالى في سورة الفتح : ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح:١٦] .

أما إذا كان المرتد لا يجاهر بردته ، ولا يدعو إليها غيره ، وظلت ردته سرية بينه وبين الله تعالى ، فإن هذه الردة تظل في دائرة التحريم في إطار الشرع ، وتحكمها كل الآيات الأخرى التي لم تتضمن عقابا دنيويا ، وأمر صاحبها يكون مع الله تعالى في الآخرة ، وبالتالى فإن عقوبة القتل التي تحدث عنها الفقهاء في هذه المذاهب تحمل على المحاربة التي يمكن أن تصحب الردة ، أما مجرد التحول من الإسلام إلى غيره فإنه وإن كان من أكبر المحرمات لكن يبقى العقاب عليه في الآخرة فقط .

---

(١) د . محمد عمارة ، التفسير الماركسي للإسلام ، ط الثانية دار الشروق القاهرة ، ١٤٢٢هـ ــ ٢٠٠٢م ، ص ٢٨ .

ثانيا : أدلة تجريم تغيير الدين وبيان عقوبته من السنة :

وبالإضافة إلى الآيات التي تحرم على المسلم تغيير دينه مطلقا ، هناك أيضًا لدى هذا الاتجاه أدلة من السنة النبوية المطهرة تجرم الردة وتحدد عقوبتها ومنها :

١ـ عَنْ عَبْدِ الله بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ الله قَالَ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «**لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله وَأَنِّى رَسُولُ الله إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ : الثَّيِّبُ الزَّانِي ، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ**» (١) .

٢ـ ماروى عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ عَلِيًّا ﷺ حَرَّقَ قَوْمًا «كانوا زنادقة» (٢) فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ : لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحَرِّقْهُمْ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : «**لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ الله**» ، وَلَقَتَلْتُهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوه**» (٣) .

٣ـ عن أَبِى بُرْدَةَ قَالَ قَالَ أَبُو مُوسَى أَقْبَلْتُ إِلَى النَّبِىِّ ﷺ وَمَعِى رَجُلاَنِ مِنَ الأَشْعَرِيِّينَ أَحَدُهُمَا عَنْ يَمِينِي وَالآخَرُ عَنْ يَسَارِى فَكِلاَهُمَا سَأَلَ الْعَمَلَ وَالنَّبِىُّ ﷺ يَسْتَاكُ فَقَالَ : «**مَا تَقُولُ يَا أَبَا مُوسَى أَوْ يَا عَبْدَ الله بْنَ قَيْسٍ**» . قَالَ : فَقُلْتُ : وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَطْلَعَانِى عَلَى مَا فِي أَنْفُسِهِمَا وَمَا شَعَرْتُ أَنَّهُمَا يَطْلُبَانِ الْعَمَلَ . قَالَ وَكَأَنِّى أَنْظُرُ إِلَى سِوَاكِهِ تَحْتَ شَفَتِهِ وَقَدْ قَلَصَتْ فَقَالَ : «**لَنْ أَوْ لاَ نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ وَلَكِنِ اذْهَبْ أَنْتَ يَا أَبَا مُوسَى أَوْ يَا عَبْدَ الله بْنَ قَيْسٍ**» . فَبَعَثَهُ عَلَى الْيَمَنِ ثُمَّ أَتْبَعَهُ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ قَالَ : انْزِلْ وَأَلْقَى لَهُ وِسَادَةً وَإِذَا رَجُلٌ عِنْدَهُ مُوثَقٌ قَالَ : مَا هَذَا قَالَ هَذَا كَانَ يَهُودِيًّا فَأَسْلَمَ ثُمَّ رَاجَعَ دِينَهُ دِينَ السَّوْءِ فَتَهَوَّدَ قَالَ : لاَ

---

(١) صحيح مسلم ، باب ما يباح به دم المسلم ، دار الجيل بيروت ـ ج ٥ ص ١٠٦ . ، السنن الكبرى ، أحمد بن شعيب النسائى ، باب القفود ، تحقيق د . عبد الغفار سليمان ، سيد كسورى حسن ، دار الكتب العلمية بيروت ط الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م ، ج ٤ ص ٢١٣ .

(٢) كانوا زنادقة ، بناء على الرواية الأخرى الواردة في البخارى أيضًا ، وفيها «أنه أتى بزناقة فأحرقهم . كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ، باب حكم المرتد ، رقم ٦٩٢٢ .

(٣) صحيح البخارى ، استتابة المعاندين وقتالهم ، باب حكم المرتد والمرتدة .

أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ قَضَاءُ الله وَرَسُولِهِ فَقَالَ : اجْلِسْ نَعَمْ . قَالَ : لاَ أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ قَضَاءُ الله وَرَسُولِهِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ . فَأَمَرَ بِهِ فَقُتِلَ ثُمَّ تَذَاكَرَا الْقِيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ : مُعَاذٌ أَمَّا أَنَا فَأَنَامُ وَأَقُومُ وَأَرْجُو فِي نَوْمَتِي مَا أَرْجُو فِي قَوْمَتِي (١) .

٤ـ قتال الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ مع أبى بكر الصديق للمرتدين ، وقد روى في ذلك عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : لَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ الله ﷺ وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ قَالَ عُمَرُ لِأَبِي بَكْرٍ : كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا الله ، فَمَنْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا الله ، عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى الله**» ، فَقَالَ : وَالله لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ ، وَالله لَوْ مَنَعُونِي عِقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهِ ، فَقَالَ عُمَرُ فَوَالله مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ اللهَ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ ، قَالَ ابْنُ بُكَيْرٍ وَعَبْدُ الله ، عَنْ اللَّيْثِ : عَنَاقًا وَهُوَ أَصَحُّ (٢) . واعتبر ذلك إجماعا من الصحابة على عدم الحق في تغيير الدين ، وعلى قتل المرتدبن مهما تعددت أصنافهم(٣) .

والمتأمل في هذه الأحاديث ـ من أصحاب هذا الاتجاه ـ يجد أنها تجرم الخروج من

---

(١) صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابورى ، دار الجيل بيروت ، دار الآفاق الجديدة ت بيروت ، ج ٦ ص ٦ .

(٢) صحيح البخارى ، محمد بن إسماعيل البخارى ، تحقيق د . مصطفى ديب البغا ، دار بن كثير اليمامة ـ بيروت ، ط الثالثة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧ م ، باب وجوب الزكاة ، ج ٢ ص ٥٠٧ .

(٣) د . أحمد رشاد طاحون ، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية ، رسالة دكتوراة ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، ص ٢٦٣ . ، د . فاروق عبد العليم آل مرسى ، جريمة الردة ، دراسة تفصيلية للجريمة والعقوبة وأحكام القضاء المصري المعاصر ، ص ١٣٦ : ١٤٠ . ويراجع أيضًا حرية الاعتقاد بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى دراسة تأصيلية مقارنة ، إعداد/ عبد الله بن سعد أبا حسين ، مقدمة استكمالا لرسالة الماجستير إلى جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، كلية الدراسات العليا ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م ، الرياض ١٥١ .

الدين وتمنعه ، وتضع عليه أشد العقوبات وهى عقوبة القتل ، وهذا واضح من نص الحديث الأول والثانى ، ومن تطبيق أبى موسى الأشعرى ومعاذ بن جبل وأبى بكر الصديق في الحديث الثالث والرابع[1] . وإذا كانت صياغة النصوص خاصة بالرجال ، فهذه عادة المشرع غالبا في توجيه الخطاب إلى المكلفين ، ومن المعلوم رغم ذلك أن الأحكام الشرعية ، وإن خوطب بها الرجال ، إلا أنها تكون عامة للرجال والنساء على السواء ، خاصة وأن المرأة شخص مكلف كالرجل تماما ، فيستويان وخاصة في العقوبات .

مناقشة هذه الأدلة :

١ ـ ومن مراجعة هذه الأدلة نسلم بصحة تحريمها للردة ، وصحة العقاب عليها بالقتل ، لكن في الحالة التي يخرج فيها المرتد داعيا إلى ردته خارجا على الأمة الإسلامية محاربا لها ، بدليل إضافة كلمة «المفارق للجماعة» إلى كلمة «التارك لدينه» في الحديث الأول ، فهذه الإضافة تشعر بأن الردة السرية التي تتضمن مجرد ترك الدين ، لا عقاب عليها ، أما إذا فارق الجماعة وخرج عليها فإنه يستحق العقوبة المقررة في الحديث وهى القتل . وإلا لما كان لهذه الإضافة فائدة[2] .

ويؤكد هذا التفسير أن «التارك لدينه المفارق للجماعة» فسر في الحديث الذي رواه أبو داود والطبرانى بأنه «رجل خرج محاربا لله ورسوله» في الرواية التي جاءت

---

(١) يراجع في أدلة أخرى لقتل المرتد والمرتدة بصفة خاصة لكننا لم نثبتها لتطرق الضعف إليها : د . على ابن عبد الرحمن الحسون ، العقوبات المختلف عليها في جرائم الحدود ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الرياض السعودية ، ط الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١ م ، ص ٥٩ : ٦٣ وما بعدها .

(٢) والحديث بهذا يتحدث عن ردة تجاوز أصحابها «الخيار الفكرى والاعتقاد الذاتى » إلى حيث الخروج على الأمة ، إلا بالبغى عليها والحرابة لها ، وإما بالانضمام إلى صفوف الأعداء المحاربين للأمة ، فهى ردة وحرابة ، وليست مجرد إلحاد وزندقة يسير بهما الزنادقة والملحدون في الدين . د . محمد عمارة ، التفسير الماركسى للإسلام ، ط الثانية دار الشروق بيروت ص ٢٨ .

عن عائشة أنها قالت قال رسول الله ﷺ : «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ : رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ ، وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا للهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الأَرْضِ ، أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا فَيُقْتَلُ بِهَا»[١] .

٢ـ وقد اعترض البعض على الحديث الثاني الوارد فيه قول الرسول ﷺ : «من بدل دينه فاقتلوه» بأنه لا يدل على قتل المرتد من غير تأويل ، لأن كلمة الدين عامة تشمل كل دين ، ولو أخذ الحديث من غير تأويل ، وفسر على أن المراد بالدين هنا الدين الإسلامي ، لما جاز لغير المسلم أيضًا أن يغير دينه ، وعلى هذا فليس المراد ما يدل عليه لفظه وإنما هو شيء آخر حتما ، وهنا يتطرق الاحتمال إلى الدليل ، وهذا يجعل قتل المرتد ضعيفا وبعيدا ، ثم إن راوي الحديث لم يذكر سبب وزمان ومكان وروده ، إذ قد يكون لحالة طارئة ، كأن يكون تهديدا لبعض الذين يريدون أن يتلاعبوا بالدين[٢] .

لكن لا يخفى ما في هذا الاعتراض من ضعف ؛ لأن الحديث يدل على قتل المرتد

---

(١) سنن أبي داود ، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، دار الكتاب العربي ـ بيروت ، كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد ، ج٤ ص ٢٢٣ حديث رقم ، ٤٣٥٥ ، وأيضا المعجم الأوسط ، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، دار الحرمين القاهرة ، ١٤١٥ ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، ج ٤ ص ١١٩ حديث رقم ٣٧٦٠
وعلى هذا فإن المرتد الذي يسعى للتشكيك في الإسلام ، ويخرج على جماعة المسلمين محاربا لهم يدخل في مفهوم المحارب لله ورسوله ، أما من كان ردته بينه وبين نفسه دون أن يعلن ذلك بين الناس فلا يستطيع أحد أن يتعرض له بسوء والله وحده المطلع على ما تخفى الصدور ، ويكون حكمه حكم المنافق المعلوم نفاقه غير أنه لم يعلن الكفر فيعامل بحسب الظاهر ولا يقتل .

(٢) يراجع : جودت سعيد ، لا إكراه في الدين ، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي ، إعداد محمد نفيسة ، العلم والسلام للدراسات والنشر ، دمشق سورية ، ط الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م ، ص٣٧ .

من غير تأويل ؛ لأن العموم في كلمة الدين ليس مرادًا ، فالكفر كله ملة واحدة ، وعلى هذا فالانتقال من اليهودية إلى المسيحية أو العكس لا يعد ارتدادا ؛ لأنه لم يجاوز الكفر ، وإخراج غير المسلم الذي يبدل دينه إلى دين آخر من هذا الحديث لا يعد تأويلا له ، وإنما أخرج لأنه غير مخاطب بالحديث أصلا ، فالمخاطبون به هم المسلمون ، أو من اختاروا الإسلام دينا ، ويقوى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ [آل عمران:١٩] ، وقوله : ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ ﴾ [آل عمران:٨٥] ، ومما يؤكد تخصيص كلمة «الدين» بالإسلام فقط دون غيره من الديانات الأخرى ، ما روى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنْ رَسُولِ الله ﷺ ، قَالَ : «**مَنْ خَالَفَ دِينُهُ دِينَ الْمُسْلِمِينَ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ**» ، وَقَالَ : «**إِذَا شَهِدَ أَنْ لا إِلَهَ إلا الله ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله فَلا سَبِيلَ إِلَيْهِ إِلا أَنْ يَأْتِيَ شَيْئًا فَيُقَامُ عَلَيْهِ حَدُّهُ**»(١) كما أن خطاب الكافر بفروع الشريعة من عدمه ، مسألة خلافية بين العلماء ، وبهذا لا يتطرق إلى الحديث ضعف أو احتمال ، وقد بين الراوى سبب ورود الحديث ، أما عن عدم ورود الزمان والمكان فذلك لا يؤثر في الحكم ما دام الحديث صحيحًا .

لكن يجب حمل الحديث على المجاهر بردته الذي يدعو الناس إليها ، والذى فسره الحديث السابق بأنه «التارك لدينه المفارق للجماعة » لأن المجاهر بالردة ليس مجرد كافر ، وإنما يعد محاربا للدين وللأمة الإسلامية بأسرها ، وهذا تفسير للحديث في ضوء نصوص القرآن والسنة الأخرى(٢) .

---

(١) المعجم الكبير ، المؤلف : سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ – ١٩٨٣ ، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي ، ج ١١ ص ٢٤٢ حديث رقم : ١١٦١٧ .

(٢) وهناك احتمال آخر في فهم الحديث وهو أن النبى ﷺ قال هذا الحديث : «**من بدل دينه فاقتلوه**» ، بوصفه إماما للأمة ورئيسا للدولة ، أى أن هذا قرار من قرارات السلطة التنفيذية وعمل من أعمال السياسة الشرعية ، وليس تبليغا عن الله تعالى ، تلتزم به الأمة في كل زمان ومكان وحال ،=

٣ـ وأما الحديث الثالث وهو حديث أبي موسى الأشعرى ومعاذ بن جبل والذى ورد فيه أن قتل المرتد هو قضاء الله تعالى ، فإنه يحمل على من جاهر بردته ولم تكن ردته ردة سرية ، فلقد أذاعها وأعلنها وعلم الناس بها بدليل أنه لما سئل عنه أبوموسى الأشعرى قال : «هَـذَا كَـانَ يَهُودِيًّا فَأَسْلَمَ ثُمَّ رَاجَعَ دِينَهُ دِينَ السَّوْءِ فَتَهَوَّدَ» .

٤ـ وأما الحديث الرابع وهو حديث قتال أبى بكر الصديق ﷺ للمرتدين ، فمن الواضح أيضًا أنهم قوم جاهروا بردتهم وغيروا ولاءهم لدرجة أنهم كانوا يريدون القضاء على الإسلام وحاصروا المدينة وهجموا عليها[1] ، وإن كانوا على صنفين :

الصنف الأول : صنف ارتد عن الدين ونابذ الملة وعاد إلى الكفر وهم الذين عناهم أبو هريرة بقوله : «وكفر من كفر من العرب» وهذا الصنف يشمل أصحاب مسيلمة وأصحاب الأسود العنسى ، ومن ارتد عن الدين وأنكر الشرائع وعاد إلى ما كان عليه في الجاهلية .

الصنف الثاني : صنف فرق بين الصلاة والزكاة ، فأقروا الصلاة وأنكروا الزكاة وهو الذين ناظر في قتالهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه . لكن لأنهم جميعا خرجوا من الملة وأعلنوا ذلك صراحة ، وناصبوا الأمة العداء فإنهم استحقوا القتال ، وهو

= فيكون قتل المرتد وكل من بدل دينه من حق الإمام ومن اختصاصه وصلاحيته وسلطته ، فإن رأى ذلك وأمر به نفذ وإلا فلا . يراجع د . يوسف القرضاوى ، جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة ، سلسلة رسائل ترشيد الصحوة رقم ٦ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦ م ، ص ٥١ .

(١) جودت سعيد ، لا إكراه في الدين ، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي ، إعداد محمد نفيسة ، العلم والسلام للدراسات والنشر ، دمشق ، سورية ، ط الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م ، ص ٣٧ . وأيضا محمد منير أدلبى ، قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام ، سلسلة الإسلام الذي يجهلون (١) ، ط الثانية دمشق ١٩٩٣ ، دار الأهالى للنشر والتويع ، ص ١٢١ وما بعدها .

الذي شرح الله له صدر عمر بعد ذلك [١] .

الاتجاه الثاني : تغيير الدين جريمة لا يتساوى فيها الرجل والمرأة :

إذا كان جمهور الفقهاء يقولون بأن تغيير الدين جريمة حدية ، ويستوى فيها الرجل والمرأة بخصوص العقوبة ، فإن الحنفية يستثنون المرأة من هذه العقوبة الحدية ، ويقصرون عقوبة المرأة على الحبس حتى التوبة أو الموت ، ويحكى ذلك الكاسانى الحنفى بقوله : «وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَلَا يُبَاحُ دَمُهَا إذَا ارْتَدَّتْ وَلَا تُقْتَلُ عِنْدَنَا وَلَكِنَّهَا تُجْبَرُ على الْإِسْلَامِ وَإِجْبَارُهَا على الْإِسْلَامِ أَنْ تُحْبَسَ وَتَخْرُجَ في كل يَوْمٍ فَتُسْتَتَابُ وَيُعْرَضُ عليها الْإِسْلَامُ فَإِنْ أَسْلَمَتْ وَإِلَّا حُبِسَتْ ثَانِيًا هَكَذَا إلَى أَنْ تُسْلِمَ أو تَمُوتَ» [٢] ومن أهم ما يستدلون به على مذهبهم ما يأتى [٣] :

١ ـ عَنْ عَبْدِ الله أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ في بَعْضِ مَغَازِى رَسُولِ الله ﷺ مَقْتُولَةً فَأَنْكَرَ رَسُولُ الله ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ [٤] .

٢ ـ عن رَبَاحِ بْنِ رَبِيعٍ ﷺ قَالَ : كُنَّا مَعَ رَسُولِ الله ﷺ في غَزْوَةٍ فَرَأَى النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيْءٍ فَبَعَثَ رَجُلًا فَقَالَ : «انْظُرْ عَلَى مَا اجْتَمَعَ هَؤُلَاءِ؟» . فَجَاءَ فَقَالَ : عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلٍ فَقَالَ : «مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ» . قَالَ وَعَلَى الْمُقَدِّمَةِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ

---

(١) كتابنا : الاضطرابات والتوترات الداخلية بين خواء القانون الدولي الإنسانى وثراء الفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م ص ٩٨ ، ٩٩ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الكاسانى ، ج ٧ ص ١٣٥ . ويراجع في دراسة مسألة ردة المرأة : أحكام المرتد في الإسلام رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير إلى جامعة أم القرى (كلية الشريعة والدراسات الإسلامية) إعداد عبد الله حليم سايسنج (عبد الحليم حاج أحمد) ١٤٠٢هـ ١٩٨٢ م ، ص ٢٣٤ وما بعدها .

(٣) يراجع في أدلة هذا الفريق ومناقشته أيضًا صالح بن حسن بن سعيد المبعوث ، فقه أبى بكر الصديق في الحدود والجنايات والتعزير دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، ١٤١٣هـ ١٩٩٢ م ، ص ٦٠٧ وما بعدها .

(٤) صحيح مسلم ، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب ، دار الجيل بيروت ، ج ٥ ص ١٤٤ .

فَبَعَثَ رَجُلًا فَقَالَ : «قُلْ لِخَالِدٍ لاَ تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلاَ عَسِيفًا » . [(١)]

وتشير هذه الأحاديث ـ كما يرى الحنفية ـ إلى عدم جواز قتل المرأة وإن كانت كافرة ، لأن القتل يكون لمن يقاتل فقط ، والمرأة المرتدة غير مقاتلة ، وبالتالى ينبغى ألا تقتل .

٣ـ ومن المعقول وهو أَنَّ الْقَتْلَ لا يتم اللجوء إليه إلا عند محاربة الإسلام ووقوع اليأس من إجابة المرأة إلى الإسلام ، ولا يأس في دعوة المرأة إلى الإسلام ، لأن النِّسَاءُ أَتْبَاعُ الرِّجَالِ في إجَابَةِ هذه الدَّعْوَةِ في الْعَادَةِ فَإِنَّهُنَّ في الْعَادَاتِ الْجَارِيَةِ يُسْلِمْنَ بِإِسْلَامِ أَزْوَاجِهِنَّ[(٢)] .

٤ـ ومن المعقول أيضًا أن الأصل تأخير الأجزية إلى الدار الآخرة ، لأن تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء ، وإنما عدل عنه بخصوص المرتد دفعا لشر نازل وهو المحاربة ، والمرأة لا يوجد منها المحاربة لأنها ليست من أهل القتال ، فلا تقتل لا في الكفر الأصلى ولا في الكفر الطارئ ، بل تحبس فقط بخلاف المرتد . ويؤيد هذا أيضًا أن المرأة كالصبى ، ما دامت لا تقتل بالكفر الأصلى فلا تقتل بالكفر الطارئ من باب أولى [(٣)].

---

(١) السنن الكبرى ، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى ، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد ، الطبعة : الطبعة : الأولى ١٣٤٤ هـ باب المرأة تقاتل فتقتل ج ٩ ص ٨٢ . وأيضا سنن أبي داود ، المؤلف : سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ، الناشر : دار الفكر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مع الكتاب : تعليقات كَمَال يوسُفْ الحوُت والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها ، باب في قتل النساء ج ٢ ص ٦٠ . ، وأيضا شرح معانى الآثار ، أحمد بن محمد الطحاوى ، دار الكتب العلمية بيروت ، ١٣٩٩ ، تحقيق محمد زهرى النجار ، ج٣ ص ٢٢٢ . في أدلة أخرى ظاهرها الضعف يراجع : د . على بن عبد الرحمن الحسون ، العقوبات المختلف عليها في جرائم الحدود ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الرياض السعودية ، ط الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١ م ، ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٢) بدائع الصنائع للكاسانى ، ج ٧ ص ١٣٥ .

(١) البحر الرائق ج ٥ ص ١٣٩ .

ولكن يمكن مناقشة هذه الأدلة بما يلي :

١ـ إن الحديث الأول الذي أنكر فيه النبي ﷺ قتل النساء والصبيان ، والحديث الثاني الذي أنكر فيه قتل المرأة وقال : «**ما كان هذه لقاتل**» كل منهما خارج عن محل النزاع ، لأن الحديثين واردان في أحكام الجهاد ، والمسألة التي نحن بصددها هي مسألة الردة ، وحالة الردة غير حالة الجهاد ، وإن كان القتل في الحالين لا يتم إلا عند المحاربة للإسلام والمسلمين .

فالمرأة لا تقتل في الجهاد بنص الحديثين السابقين إلا إذا حملت السلاح ضد المسلمين ، وكذلك في الردة إن ارتدت محاربة للإسلام والمسلمين فإنها تقتل كالرجل تماما ، أما إن كانت غير محاربة وكانت ردتها سرية بينها وبين ربها فلا يجب أن يتعرض لها أحد ، حتى لا تتميز عليها الكافرة الأصلية ، فإنها تقر على كفرها ولا يمكن أن يكون مجرد الكفر سببا لقتلها .

وإذا كانت المرأة لا تقتل في ردتها لعدم المحاربة منها ، فإن الرجل يجب أن يكون كذلك ، فإن ارتد غير محارب للإسلام والمسلمين ، غير مثير للفتنة ، فإنه لا يقتل كذلك ، لاستواء المرأة والرجل في مثل هذه الأحكام العقابية كالسرقة وشرب الخمر والزنى والقذف والحرابة .

ولا يقال : إن أحاديث النهى عن قتل النساء هي المخصصة لأحاديث الأمر بقتل المرتد ، لأننا لو قلنا : إن المرأة لا تقتل تخصيصا للأحاديث التي تأمر بالقتل في الردة ، للزم من ذلك أيضًا القول بعدم قتلها أو رجمها في الزنى مع الإحصان ، وعدم قتلها مع القتل عمدا ، وعدم قتلها عندما تكون حربية مقاتلة ، وهذا ما لم يقل به أحد من الفقهاء ، فلزم من ذلك أن تكون الأحاديث التي تأمر بقتل المرتد أو الأحاديث التي توجب القتل عموما في بعض الجرائم هي المخصصة لأحاديث النهى عن قتل النساء .

٢ـ كما أن القول بأن المرأة لا يسرى عليها حكم الردة الخاص بالرجل لأنها تبع للرجل في الإسلام قول غير صحيح ؛ لأنه قد يسلم الرجل ولا تسلم المرأة وقد تسلم المرأة ولا يسلم الرجل ، ولا علاقة في هداية أحدهما بهداية الآخر ، فمع نبوة نوح ولوط إلا أن امرأتيهما كانتا كافرتين ، ومع الكفر الشديد لفرعون إلا أن امرأته كانت مؤمنة شديدة الإيمان[1] .

وعلى ذلك فتبعية المرأة للرجل في الإسلام أو الكفر أمر غير صحيح ؛ لأنها قد تكون سيدة في عشيرتها ، ثم إن العبيد تبع لأسيادهم ، ومع ذلك يقتلون في الردة إذا خرجوا على الجماعة محاربين .

وعلى ذلك فمن الواجب عدم التمييز بين المرأة والرجل في حكم الردة ، ويسرى على الرجل ما يسرى على المرأة ، والعكس صحيح حيث يسرى على المرأة ما يسرى على الرجل ، فإن وجدت الردة التي يغير معها الإنسان ولاءه وهويته ، ويصير عونا لأعداء الأمة الإسلامية ، ويدعو إلى هذه الردة ، فإنه يقتل رجلا كان أم امرأة للمحاربة لا لمجرد التحول عن الإسلام ، أما إن كانت الردة سرية ، ولا تقترن بمحاربة فلا حد ولا قتل ، ويعامل بالظاهر والله يتولى السرائر .

٣ـ والقول بأن حكم المرأة في الردة يختلف عن الرجل لأنها كالصبى الذي لا يقتل بالكفر الطارئ قول غير صحيح ، لأن الصبى غير مكلف بينما المرأة مكلفة كالرجل تماما[2] ، فيستوى الرجل والمرأة في هذه الأحكام .

---

(١) وذلك هو قول الله تعالى : ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ۝١٠ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [التحريم:١٠، ١١] .

(٢) يراجع حول الأدلة ومناقشاتها د . على بن عبد الرحمن الحسون ، العقوبات المختلف عليها في جرائم الحدود ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الرياض السعودية ، ط الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١ م ، ص ٧١ : ٧٤ .

الفرع الثاني
الاتجاهات الحديثة في حكم تغيير الدين الحقيقي

وإلى جانب اتجاهات المذاهب الفقهية المعتمدة على مدار تاريخ الأمة الإسلامية ، هناك بعض الاتجاهات الحديثة التي رأت التخفيف من جريمة الردة أو من عقوبتها ، ولكن بدرجات وأقوال متباينة ، ونستطيع أن نجمل هذه الاتجاهات مع بيان أدلتها ومناقشتها وبيان الراجح منها على الآخر فيما يأتي .

الاتجاه الأول : تغيير الدين جريمة تعزيرية :

بالإضافة إلى الاتجاهين السابقين ، يوجد بين المعاصرين ما يمكن اعتباره اتجاها ثالثا في حكم تغيير الدين ، وينتهي أصحاب هذا الاتجاه إلى القول بأن تغيير الدين يعد جريمة ، لكنها جريمة تعزيرية وليست حدية ، بمعنى أنه يرجع فيها إلى رأى الإمام وإلى ظروف كل عصر ، أو على حد تعبير بعضهم من مسائل السياسة الوقتية [1] ، ويستندون في ذلك أيضًا إلى عدد من الأدلة ، لعل أهمها :

١ ـ أن عقوبة الردة ثبتت بطريق الآحاد ، وخبر الأحاد لا يفيد إلا الظن ، ولا

---

(١) من هؤلاء : د . عبد الحكيم العيلى ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة ، رسالة مقدمة إلى جامعة عين شمس عام ١٩٧٤ ، ص ٤٢٣ : ٤٣٢ . الشيخ راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط الأولى بيروت ، أغسطس ١٩٩٣ ، ص ٤٩ ، ٥٠ وقد نسب سيادته هذا الرأى لبعض المحدثين مثل : الإمام محمد عبده ، والشيخ عبد الوهاب خلاف ، والشيخ أبو زهرة ، والشيخ عبد العزيز شاويش وغيرهم نفس المرجع ص ٥٠ . وأيضا الشيخ محمد على التسخيرى ، حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد ، بحث مقدم إلى الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، ص ٤ ، ص ١٤ . ، وأيضا د . محمد نور فرحات ، الإسلام وحرية العقيدة «ملاحظات أولية» ، ص ١٩٠ .

مجال لعقاب المرتد حدا استنادا لخبر الآحاد ، ويمكن أن يكون ما ورد فيه تعزيرا استنادا إلى أن النبى قد قرره باعتباره حاكما ، أو أن الأمر فيه ليس للوجوب ويكون معناه أن من بدل دينه يمكن أن يعاقب بالقتل ، لكن ليس حتما يجب قتله . ، ومما يشير إلى صرف الأمر في الحديث عن الوجوب ، أنه لم يثبت عن النبى ﷺ أنه عاقب بحد الردة ، وأن الأحاديث في ذلك ضعيفة ، وما روى عن جابر : أن أعرابيا بايع رسول الله ﷺ على الإسلام فأصابه وعك بالمدينة فجاء الأعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال : أقلني بيعتي فأبى رسول الله ﷺ : «ثم جاءه ، فقال : أقلني بيعتي فأبى فخرج الأعرابي فقال رسول الله ﷺ : « **إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها** ». قال وفي الباب عن أبي هريرة قال : وهذا حديث حسن صحيح ، قال الشيخ الألباني : صحيح [(١)] ، ومع أن الأعرابى كان في حالة ردة ، إلا أن النبى ﷺ لم يعاقبه ولم يأمر بعقابه ، ورضى بخروجه من المدينة فقط .

وفى مناقشة ذلك يمكن القول : بأن الردة إذا كانت علنية وينهض صاحبها للدعوة إليها ، فإنها تعد جريمة حدية وليست تعزيرية ، وإن ثبتت بخبر الواحد ، لأن خبر الواحد[(٢)] ، متى صح سنده وثبتت نسبته إلى رسول الله ﷺ ، فإنه لا يسعنا تركه ، ولا يجوز لنا إهماله ، لأنه جزء لا يتجزأ من سنة النبى ﷺ في هذه الحالة ، ولو أهمل خبر الواحد لأهملت كثير من الأحكام التي ثبت حكمها بخبر الواحد ، وإذا وجب العمل به فإنه يستوى بعد ذلك أن يكون واردا في أحكام العقائد

---

(١) الجامع الصحيح سنن الترمذي ، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها ، باب في فضل المدينة ج ٥ ص ٧٢٠ .

(٢) خبر الواحد هو : ما رواه عن الرسول ﷺ واحد فقط أو عدد قليل لا يصل إلى حد التواتر ، ثم رواه بعد ذلك واحد أيضا أو جمع قليل ، وهكذا بنفس الطريقة حتى وصل إلينا .

أو الحدود أو سائر الأحكام العملية ، ومما يؤكد صحة العمل بخبر الواحد ما يلي[١]:

أن النبي ﷺ أو كل تنفيذ الحدود إلى آحاد الناس ، ومن ذلك أنه أمر أنيسا أن يغدو إلى امرأة رجل ـ ذكر أنها زنت ـ وقال له : إن اعترفت فارجمها ، فاعترفت فرجمها ، وبعث رسول الله ﷺ أبا بكر واليا في الحج على شعوب متفرقة فأخبرهم عن رسول الله ما لهم وما عليهم ، كما بعث عليا في العام نفسه ليسمع الناس ما نزل في حقهم من سورة براءة ، وفي ذلك اعتماد لخبر الواحد والعمل به ، كما اعتمد رسول الله ﷺ بنفسه خبر الواحد في نقل أحاديثه وأقواله فهو الذي يقول : «نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها . . . الحديث » والأداء والنقل هنا يكون من الواحد ومع ذلك يدعو له النبي ﷺ ويشهد بقدره وحسن خلقه .

وبهذا يتضح أن خبر الواحد يجب العمل به متى صحت نسبته إلى النبي ﷺ ، حتى وإن كان ذلك في إثبات الحدود[٢] ، ولا يلتفت في ذلك إلى ما قاله فضيلة المرحوم الشيخ شلتوت[٣] لأن الحجة في الدليل لا في غيره .

وأما القول بأن حديث الآحاد الذي ثبت به حد الردة الأمر فيه ليس للوجوب

---

(١) يراجع في رد شبهة عدم العمل بخبر الآحاد ، وأدلة أخرى كثيرة تؤيد العمل به : على رشيد النجار ، أحاديث الردة والشبهات عليها ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المجلد الثالث عشر ، العدد الثاني ، يونيو ٢٠٠٥ ، ص ٣١٦ وما بعدها .

(٢) في إثبات العمل بخبر الواحد ومناقشته لدى الأصوليين يراجع : د . فاروق عبد العليم آل مرسى ، جريمة الردة ، دراسة تفصيلية للجريمة والعقوبة وأحكام القضاء المصري المعاصر ، دار الفلاح الفيوم ، ٢٠٠٨ ، ص ١٣١ : ١٣٥ .

(٣) الشيخ محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، ص ٢٥٢ وفي توجيه ما قاله الشيخ شلتوت يراجع د . فاروق عبد العليم آل مرسى ، جريمة الردة ، دراسة تفصيلية للجريمة والعقوبة وأحكام القضاء المصري المعاصر ، دار الفلاح ، الفيوم ، ٢٠٠٨ ص ١٣٢ .

وإنما هو لمجرد الإباحة ، لوجود القرائن التي تصرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة ، ومنها أن النبى ﷺ لم يطبق حد الردة عمليا ، وأن الأحاديث التي وردت بتطبيق حد الردة من الرسول كلها ضعيفة[١] ، هذا فضلا عن عدم قتل النبى ﷺ للأعرابى الذي اعترف بردته ورضى منه النبى ﷺ بالخروج من المدينة ، دون أن يعاقبه ، ولو أن هناك حدا لما تركه رسول الله ﷺ ، فإنه يجاب على ذلك ، بأنه على فرض عدم صحة التطبيقات العملية لحد الردة في عهد النبى ﷺ فإن الحكم لا يلزم فيه وجود قول وعمل معا لرسول الله ﷺ ، ويكفى في إثبات الحكم ، السنة القولية فقط ، وأما عدم إقامته الحد على الأعرابى فإنه لو صح حديثا فإنه يحمل على أن الحديث لم يرد فيه ما يدل على الردة ، وأراد فقط أن يستقيل من البيعة أو من الإقامة في المدينة ، ويرجع إلى باديته لظنه أن إقامته بالمدينة هي سبب سقمه ، لأن البيعة قبل الفتح كانت على نوعين بيعة على الإسلام والهجرة إلى المدينة ، وبيعة على الإسلام دون الهجرة ، ولو أراد بيعة الإسلام ما كان بحاجة إلى تكرار طلبه من الرسول ﷺ ، وعلى فرض أنه طلب الإقالة من الإسلام ، فإن ذلك مجرد طلب ، ولكن النبى ﷺ لم يجبه ولم يقره عليه ، وبالتالى لم يكفر الأعرابى ولم ينطق به[٢] ، ولو نطق به يحتمل أنه قد هرب قبل إقامة الحد عليه ، فكل ذلك محتمل ، وإذا تطرق الاحتمال للدليل بطل العمل به ، وبهذا يتبين أن الأمر في حديث الردة لا يصرفه عن الوجوب صارف .

---

(١) كالروايات التي ضعفها الشوكانى مثل : عن جابر «أن امرأة أم رومان» وفي التلخيص أن الصواب أم مروان ارتدت فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن يعرض عليها الإسلام فإن تابت وإلا قتلت . أخرجه الدارقطني والبيهقي من طريقين وزاد في أحدهما فأبت أن تسلم فقتلت قال الحافظ وإسنادهما ضعيف . نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، إدارة الطباعة المنيرية ، ومع الكتاب : تعليقات يسيرة لمحمد منير الدمشقي ، ج ٨ ص٢ .

(٢) في مناقشة هذا الحديث والرد عليه بتوسع : د . فاروق عبد العليم آل مرسى ، جريمة الردة ، دراسة تفصيلية للجريمة والعقوبة وأحكام القضاء المصري المعاصر ، مرجع سابق ، ص ١٢٦ : ١٢٨ .

٢ ـ هناك فرق بين التجريم والتحريم ؛ لأن الشريعة الإسلامية أحيانا تحرم بعض الأشياء دون أن تذكر لها حدا أو عقوبة محددة ، كأكل الميتة ، وأكل لحم الخنزير ، والكذب والتجسس والرشوة ، ويمكن أن تكون الردة من هذا القبيل ، فهي محرمة ، لكن ليس لها عقوبة محددة ، فتكون تعزيرية .

ونوقش هذا الدليل : بأنه من الصحيح أن الشريعة الإسلامية أحيانا تحرم الأشياء ، ولا توضح لها عقوبة محددة ، وتتركها للحاكم أو ولى الأمر وتكون من قبيل التعزيرات ، لكن الردة ليست من هذا القبيل ، لأن النبى ﷺ ذكرها وحدد لها عقوبتها الخاصة بها في الحديث الذي بين فيه أنه : «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث**» ، وكان منها «**التارك لدينه المفارق للجماعة**» ، وقوله : «**من بدل دينه فاقتلوه**» ، ومعلوم أن السنة النبوية المطهرة تأتي في المرتبة الثانية في بيان الأحكام بعد كتاب الله تعالى ، فإذا لم يوجد الحكم في كتاب الله تعالى وجب الرجوع إلى السنة ، مصداقا لما روى أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ : «**كَيْفَ تَقْضِى إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟**» . قَالَ : أَقْضِى بِكِتَابِ الله . قَالَ : «**فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ فِي كِتَابِ الله؟**» . قَالَ : أَقْضِى بِسُنَّةِ رَسُولِ الله ﷺ ، قَالَ : «**فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ فِي سُنَّةِ رَسُولِ الله**» . قَالَ : أَجْتَهِدُ بِرَأْيِى لاَ آلُو . قَالَ : فَضَرَبَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِى وَقَالَ : «**الْحَمْدُ لله الذي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ الله لِمَا يُرْضِى رَسُولَ الله**» [1] .

وبناء على هذا فإن الجريمة تكون حدية لكن في حق من يرتد محاربا .

٣ ـ عقوبة الردة عقوبة يتوافر فيها خصائص العقوبة التعزيرية ، وهى تختلف عن خصائص الحدود ، لأنها تسقط بالتوبة ، والحدود لا تسقط بالتوبة ، وهى تقبل

---

(١) يراجع السنن الكبرى للبيهقى ، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد ، ١٣٢٤هـ ج ١٠ ص ١١٤ ، حديث رقم ٢٠٨٣٦ ، كما يراجع في بيان مرتبة السنة في الاحتجاج بها د . عبد الكريم زيدان ، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ﷺ مؤسسة الرسالة ، بيروت ط السادسة عشرة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩ ، ص ١٦٤ .

الشفاعة بينها الحدود لا تقبل الشفاعة[(١)] ، وهى ليست عقوبة واحدة بالنسبة للرجل والمرأة عند الأحناف ، لأن الحنفية تفرق بين عقوبة الرجل وعقوبة المرأة في الردة ، والحدود لا تقبل هذا الاختلاف .

ونوقش هذا الدليل : بأن هناك فرقا واضحا بين الحد والتعزير[(٢)] ، ولكل منهما خصائصه ، وخصائص العقوبة الحدية تنطبق تماما على عقوبة الردة ، أما أن الحدود لا تسقط بالتوبة بخلاف عقوبة الردة ، فإن سقوط الحدود بالتوبة مسألة خلافية ، ومع ذلك فإن عقوبة الردة لا تتقرر إلا بعد الاستتابة ، فإذا أصر على الردة فلا تسقط العقوبة بعد ذلك شيء ، ومعنى هذا أنه قبل الاستتابة لا نلزم بتطبيق العقوبة حتى يمكن القول بسقوطها عند التوبة ، وعلى فرض سقوطها بالتوبة ، فليس معنى ذلك أنها عقوبة تعزيرية ؛ لأن عقوبة الحرابة عقوبة حدية ومع ذلك تسقط بالتوبة[(٣)] .

وأما القول بأن حد الردة يقبل الشفاعة ، حيث قبل شفاعة عثمان بن عفان في

---

(١) إشارة إلى ما قَالَه ابْنُ إِسْحَاق : وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ عَهِدَ إِلَى أُمَرَائِهِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ حِينَ أَمَرَهُمْ أَنْ يَدْخُلوا مَكّةَ ، أَلا يُقَاتِلُوا إلا مَنْ قَاتَلَهُمْ إلّا أَنّهُ قَدْ عَهِدَ فِي نَفَرٍ سَمّاهُمْ أَمَرَ بِقَتْلِهِمْ وَإِنْ وُجِدُوا تَحْتَ أَسْتَارِ الْكَعْبَةِ ، مِنْهُمْ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَعْدٍ أَخُو بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيّ . وفى سَبَبُ أَمْرِ الرّسُولِ بِقَتْلِ سَعْدٍ وَشَفَاعَةُ عُثْمَانَ فِيهِ ، قال : وَإِنّمَا أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِقَتْلِهِ لِأَنّهُ قَدْ كَانَ أَسْلَمَ ، وَكَانَ يَكْتُبُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ الْوَحْيَ فَارْتَدّ مُشْرِكًا رَاجِعًا إلَى قُرَيْشٍ ، فَفَرّ إلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفّانَ ، وَكَانَ أَخَاهُ لِلرّضَاعَةِ فَغَيّبَهُ حَتّى أَتَى بِهِ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعْدَ أَنْ اطْمَأَنّ النّاسُ وَأَهْلُ مَكّةَ ، فَاسْتَأْمَنَ لَهُ فَزَعَمُوا أَنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ صَمَتَ طَوِيلًا ، ثُمّ قَالَ نَعَمْ ؟ فَلَمّا انْصَرَفَ عَنْهُ عُثْمَانُ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِمَنْ حَوْلَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ لَقَدْ صَمَتّ لِيَقُومَ إلَيْهِ بَعْضُكُمْ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ . فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِ : فَهَلّا أَوْمَأْت إلَيّ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ : «إنّ النّبِيّ لَا يَقْتُلُ بِالْإِشَارَةِ» ، يراجع سيرة ابن هشام المجلد ٢ ص ٤٠٩ .

(٢) في الفرق بين الحد والتعزير يراجع : عبد القادر عودة ، التشريع الجنائى الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعى .

(٣) وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة:٣٣، ٣٤] .

عبد الله بن سعد بن أبى السرح ، فإنه يرد على ذلك بأنه قد ورد في رواية أبى داود ، أن النبى لما دعا الناس إلى البيعة ، جاء به عثمان ليبايع النبى ﷺ ، وقال له يارسول الله بايع عبد الله ، وهذا يعنى توبته ، وسر عدم إقامة الحد عليه ، أو يجاب أيضًا بأن النبى تفرس فيه ورآه بثاقب نظره أنه لن يستمر على الكفر ، وفعلا عاد إلى إسلامه وكان واليا على مصر بعد ذلك ، هذا فضلا عن أن النبى ﷺ لم يمنع ضرب عنقه ، بل فسر صمته بما يبين حد الردة في الرواية بقوله : «لَقَدْ صَمَتّ لِيَقُومَ إِلَيْهِ بَعْضُكُمْ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ . فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ : فَهَلّا أَوْمَأْت إِلَيّ يَا رَسُولَ اللهّ ؟ قَالَ : «إِنّ النّبِيّ لَا يَقْتُلُ بِالْإِشَارَةِ» ، وإن دل هذا الحديث فإنه يدل على أن عقوبة المرتد المحارب هي القتل إلا إذا تاب المسلم وعاد إلى الإسلام .

والقول بأن الأحناف يخالفون الجمهور بالتفريق بين الرجل والمرأة ، والحد لا يحتمل الخلاف ، فإن خلاف الحنفية للجمهور صحيح ، لكن هذا الخلاف قد تم الرد عليه واتضح أن الصحيح عدم التفرقة بين الرجل والمرأة في هذا الحد وفى سائر العقوبات .

٤ ـ لو كانت عقوبة الردة هي الحد ما خفى ذلك على عمر بن الخطاب ﷺ وغيره من الصحابة الذين ناقشوا أبا بكر الصديق وأرادوا أن يثنوه عن قتال المرتدين في بداية الأمر .

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن مراجعة عمر بن الخطاب لأبى بكر الصديق ﷺ لا تدل على أن عقوبة الردة تعزيرية ، حتى وإن خفيت العقوبة على عمر ، فإن خفاءها شيء وكونها محددة شيء آخر ، وقد خفى على عمر نفسه يوم موت النبى ﷺ أن النبى يمكن أن يموت كسائر البشر ، لكن بمجرد أن ذكره الصديق بقوله ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠ ﴾ تذكر على الفور[1] .

---

(١) ويروى في ذلك عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ لَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهّ ﷺ قَامَ عُمَرُ بْنُ الْخَطّابِ ، فَقَالَ : إنّ رِجَالًا مِنْ الْمُنَافِقِينَ يَزْعُمُونَ أَنّ رَسُولَ اللهّ ﷺ قَدْ تُوُفّيَ ، وَإِنّ رَسُولَ اللهّ ﷺ مَا مَاتَ وَلَكِنّهُ ذَهَبَ إلَى رَبّهِ=

وإلى جانب هذا يمكن القول بأن مراجعة عمر لأبى بكر ﷺ ، لم تكن راجعة إلى قتال المرتدين الذين خرجوا محاربين لجماعة المسلمين ، وإنما كانت راجعة لمقاتلة صنف معين هو من منع الزكاة ، ويدل على هذا بوضوح قول عمر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ : «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله**»؟ وهذا القول واضح فيمن منعوا الزكاة بدليل رد أبى بكر ﷺ على قول عمر هذا : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعونى عناقا

= كَمَا ذَهَبَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ فَقَدْ غَابَ عَنْ قَوْمِهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمّ رَجَعَ إِلَيْهِمْ بَعْدَ أَنْ قِيلَ : قَدْ مَاتَ ، وَوَاللهِ لَيَرْجِعَنّ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَمَا رَجَعَ مُوسَى ، فَلَيَقْطَعَنّ أَيْدِي رِجَالٍ وَأَرْجُلَهُمْ زَعَمُوا أَنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَات ، قَالَ : وَأَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ حَتّى نَزَلَ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ حِينَ بَلَغَهُ الْخَبَرُ ، وَعُمَرُ يُكَلّمُ النّاسَ فَلَمْ يَلْتَفِتْ إلَى شَيْءٍ حَتّى دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ مُسَجّى فِي نَاحِيَةِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ بُرْدٌ حِبَرَةٌ فَأَقْبَلَ حَتّى كَشَفَ عَنْ وَجْهِ رَسُولِ اللهِ ﷺ . قَالَ : ثُمّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ فَقَبّلَهُ ثُمّ قَالَ : بِأَبِي أَنْتَ وَأُمّي ، أَمّا الْمَوْتَةُ الّتِي كَتَبَ اللهُ عَلَيْك فَقَدْ ذُقْتهَا ، ثُمّ لَنْ تُصِيبَك بَعْدَهَا مَوْتَةٌ أَبَدًا . قَالَ : ثُمّ رَدّ الْبُرْدَ عَلَى وَجْهِ رَسُولِ اللهِ ﷺ ثُمّ خَرَجَ وَعُمَرُ يُكَلّمُ النّاسَ فَقَالَ : عَلَى رِسْلِك يَا عُمَرُ أَنْصِتْ فَأَبَى إلّا أَنْ يَتَكَلّمَ فَلَمّا رَآهُ أَبُو بَكْرٍ لَا يَنْصِتُ أَقْبَلَ عَلَى النّاسِ فَلَمّا سَمِعَ النّاسُ كَلَامَهُ أَقْبَلُوا عَلَيْهِ وَتَرَكُوا عُمَرَ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمّ قَالَ : أَيّهَا النّاسُ إنّهُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمّدًا فَإِنّ مُحَمّدًا قَدْ مَاتَ وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ فَإِنّ اللهَ حَيّ لَا يَمُوتُ . قَالَ : ثُمّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران:١٤٤] ، قَالَ فَوَاَللهِ لَكَأَنّ النّاسَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ حَتّى تَلَاهَا أَبُو بَكْرٍ يَوْمَئِذٍ قَالَ وَأَخَذَهَا النّاسُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ فَإِنّمَا هِيَ فِي أَفْوَاهِهِمْ قَالَ : فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : قَالَ عُمَرُ : وَاَللهِ مَا هُوَ إلّا أَنْ سَمِعْت أَبَا بَكْرٍ تَلَاهَا ، فَعَقِرْت حَتّى وَقَعْت إلَى الْأَرْضِ مَا تَحْمِلُنِي رِجْلَايَ وَعَرَفْت أَنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدْ مَاتَ » سيرة ابن هشام ، المجلد الثاني ، ص ٦٥٥ . بل ورد عن عمر كثير من الآثار التي تشير إلى رأيه في عقوبة الردة وهى القتل بعد الاستتابة ، ويراجع في تطبيقات عمر لهذا الحد د . فاروق عبد العليم آل مرسى ، جريمة الردة ، دراسة تفصيلية للجريمة والعقوبة وأحكام القضاء المصري المعاصر ، ص ١٤٢ : ١٤٥ .

كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها[١] .

ويتضح من هذا أنه لا خلاف بين الشيخين في قتال المرتدين ، وإنما المراجعة كانت في قتال مانعي الزكاة فقط ، لكن لما كان ذلك علانية ومدعاة للفتنة وزلزلة لأركان الإسلام شرح الله صدر عمر لما شرح الله له صدر أبي بكر في هذا القتال .

٥ ـ ما روى أنه قد وَفَدَ أَبُو شَجَرَةَ بْنُ عَبْدِ الْعُزَّى وَكَانَ مِنْ أَهْلِ الرِّدَّةِ عَلَى عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ ﷺ وَهُوَ يُقَسِّمُ الصَّدَقَاتِ فَقَالَ : أَعْطِنِي فَإِنِّي ذُو حَاجَةٍ فَقَالَ : مَنْ أَنْتَ ؟ فَقَالَ : أَبُو شَجَرَةَ فَقَالَ : أَيْ عَدُوَّ اللهِ أَلَسْتَ تَقُولُ «مِنَ الطَّوِيلِ» :

وَرَوَّيْتُ رُمْحِي مِنْ كَتِيبَةِ خَالِدٍ ... وَإِنِّي لَأَرْجُو بَعْدَهَا أَنْ أَعَمَّرَا

ثُمَّ جَعَلَ يَعْلُوهُ بِالدِّرَّةِ فِي رَأْسِهِ حَتَّى وَلَّى رَاجِعًا إِلَى قَوْمِهِ وَهُوَ يَقُولُ «مِنْ الْبَسِيطِ» :

ضَنَّ عَلَيْنَا أَبُو حَفْصٍ بِنَائِلِهِ ... وَكُلُّ مُخْتَبِطٍ يَوْمًا لَهُ وَرَقُ

مَا زَالَ يَضْرِبُنِي حَتَّى حَذَتْتُ لَهُ ... وَحَالَ مِنْ دُونِ بَعْضِ الْبُغْيَةِ الشَّفَقُ

لَمَّا رَهِبْتُ أَبَا حَفْصٍ وَشُرْطَتَهُ ... وَالشَّيْخُ يُفْرَعُ أَحْيَانًا فَيَنْمَحِقُ

فَلَمْ يَعْرِضْ ، لَهُ عُمَرُ ﷺ بِسِوَى التَّعْزِيرِ لِاسْتِطَالَتِهِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ[٢] .

ويجاب على هذا بأن أبا شجرة لم تثبت ردته ، وإنما كان فاسقا ، والفاسق غير المرتد ، حيث يكتفى معه بالتعزير فقط[٣] .

---

(١) في مراجعة عمر بن الخطاب لأبى بكر في محاربة مانعى الزكاة يراجع : فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ ، د . على محمد الصلابى ، دار بن الجوزى ، القاهرة ، ط الأولى ، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧ م ، ص ٦٧ .

(٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، لأبى الحسن على بن محمد الماوردى ، تحقيق د . أحمد مبارك البغدادى ، ط الأولى ، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م ، ص ٧٧ .

(٣) يراجع في ذلك د . إسماعيل البديوى ، دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٠ـ ١٩٨١ م ، ص ١٧٢ ، وأيضا د . أحمد رشاد طاحون ، في رسالته حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية ، مرجع سابق ص ٣٠٥ .

٦ ـ ما روى عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ، وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لله وَرَسُولِهِ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الأَرْضِ، أَوْ يَقْتُلُ نَفْسًا فَيُقْتَلُ بِهَا»[1]، ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن لم يذكر التارك لدينه المفارق للجماعة، وإنما ذكر المحارب لله ورسوله، مما يشير أن القتل في هذا الحديث هو حد الحرابة وليس حد الردة.

لكن يمكن الجواب على ذلك، بأنه لا تعارض بين هذا الحديث والأحاديث الأخرى التي ذكر فيها حد الردة لمن فارق دينه وخرج على الجماعة، فالحديث هنا يثبت حد الردة، وصفة المرتد التي توجب تطبيق الحد، وهو أن يكون المرتد محاربا، بمعنى أنه يعلنها ويدعو إليها ويحارب من كان على خلافها، وبذلك يكون هذا الحديث مفسرا للحديث الآخر الذي ورد فيه إهدار دم «التارك لدينه المفارق للجماعة»، وعلى هذا فالحديثان يكمل بعضهما بعضا.

الاتجاه الثاني: تغيير الدين جريمة لكن لا عقاب عليها في الدنيا:

ويمثل هذا الاتجاه رأى فضيلة الشيخ د. طه جابر العلوانى، حيث يرى أن تغيير الدين يدخل في باب الحرية الدينية، ولا عقاب على ممارستها في الدنيا، لكنها في نفس الوقت تعد جريمة نكراء، وعلى ذلك فإنه يمكن تلخيص رأيه في أن الردة وتغيير الدين الإسلامي، جريمة نكراء ولكن لا عقاب عليها في الدنيا[2]، ومن

---

(١) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، باب الحكم فيمن ارتد، ج٤ ص ٢٢٣

(٢) وقد وافقه في هذا الرأى د. عبد المجيد النجار، حيث يرى إن مجرد تغيير الدين ليست فيه عقوبة إنما العقوبة هي على البعد الكيدى فقط في الردة، فيقول: «إنّ ما جاء في تعاليم الإسلام من منع للردّة، ومن حكم مغلّظ في شأنها إنّما يندرج ضمن قيد من قيود حرّية المعتقد، وهو توقّف هذه الحرّية عند الحدّ الذي تنقلب فيه حرّية الاعتقاد تصرّفا كيديا، فالرّدّة عن المعتقد الإسلامي بعد اعتناقه هي =

أقواله في ذلك :

بعد أن ذكر الآيات الى تخص الردة في القرآن الكريم يعلق عليها بقوله : «سائر الآيات المتقدمة ، وهى كل ما ورد في القرآن المجيد في الردة والارتداد ، لم تذكر أية عقوبة دنيوية على ذنب أو جريمة الردة ولم تشر لا تصريحا ولا على سبيل الإيماء إلى ضرورة إكراه المرتد على العودة إلى الإسلام أو قتله إذا امتنع»[1] .

وهو يتحدث عن حالة المرتد النفسية والعقلية وما يستحقه من عقاب يقول : «إنها حالة قلق واضطراب وتيه وضلال شملت عقل المرتد ونفسه ، واستولى عليه ذلك كله حتى جعله عاجزا عن مواصلة السير والتقدم إلى الله تعالى ثم إلى الجنة ، فرجع القهقرى ، وكأن الآيات الكريمة اعتبرت هذا المرتد أقل من أن يعاقب في

= من الناحية النظرية مظنّة تصرّف كيدي ، إذ من أقوى الأساليب في الكيد للمعتقد الإسلامي والتخذيل عنه أن يعتنق الإنسان هذا المعتقد ثمّ بعد فترة يتركه ليعود إلى معتقد آخر ، إذ دلالة ذلك أنّ هذا المعتقد الذي وقع تبنّيه جُرّب بالتطبيق الفعلي فتبيّن أنّه لا تستقيم به الحياة ، ويكون الأمر أفتك في الكيد ، وأبلغ في إحداث الأثر السلبي حينما تكون الردّة جماعية ، إذ من أمضى ما يُقاوم به دين من الأديان أن تعتنقه جموع كثيرة من الناس ثمّ ترتدّ عنه بصفة جماعية ، وتلك طريقة معهودة في الكيد السياسي تستعمل لتخذيل المنظّمات والأحزاب والحكومات ، وهي تحدث نفس الأثر أو أشدّ في الكيد الاعتقادي . «ويقول أيضًا » وبناء على ذلك فإنّ عقوبة المرتدّ ليست عقوبة على تغيير المرتدّ لدينه ، وإنّما هي عقوبة على ذلك البعد الكيدي في الردّة ، وهي بذلك تمثّل خطّا مانعا من الحرّية في المعتقد الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، إمارة الشارقة ، ص ١٢ ، ١٤ ، كما يذهب إلى هذا الرأى أيضًا عبد الرحمن حللى ، في كتابه : حرية الاعتقاد في القرآن الكريم ، دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء المغرب ، بيروت لبنان ، ط الأولى ٢٠٠١ ص ١٢٦ : ١٢٨ .

(١) د . طه جابر العلوانى ، لا إكراه في الدين ، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم ، دار الشروق الدولية ، القاهرة ، المعهد العالى للفكر الإسلامي ، ط الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦ م ، ص٨٩ .

الدنيا ، أو يشرع الله تعالى له عقوبة دنيوية فاضطرابه وقلقه وتذبذبه ولهاثه المستمر خوفا من المجهول لا يجعله أهلا أو موضعا للعقوبة الدنيوية ، فالحدود كفارات مطهرات فيها معنى التزكية والتطهر إضافة إلى التأديب ، والمرتد غير جدير بشيء من ذلك في الدنيا : فالنار أولى به ، وهو أولى بها أما في دنياه فيكفيه عذاب القلق والتذبذب ، وانعدام الأمن والاستقرار النفسى ، وفقدان الاستقامة العقلية ، والراحة والطمأنينة القلبية» (١) .

وفى عقوبة المرتد في ضوء الآيات ، يقول : «تؤكد كل هذه الآيات وكثير غيرها ، أن المرتد متوعد بالعقاب الأخروى دون ترتيب عقوبة دنيوية على فعله ، ومن الآيات الصريحة في ذلك : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴾ [النساء:١٣٧] ، فكل هذه الآيات صريحة لم تذكر مرة واحدة حدا للردة أو عقوبة دنيوية لها ، لا إعداما ولا دون ذلك ، لأن حاكمية القرآن حاكمية تخفيف ورحمة وحاكمية تقرير لحرية العقيدة وحمايتها وحفظها ، وحاكمية تؤكد أن الإيمان والكفر شأن قلبى بين العبد وربه ، وأن العقوبة على الكفر والردة بعد الإيمان إنما هي عقوبة أخروية موكولة لله تبارك وتعالى ، وهو سبحانه صاحب الحق الأخير والأول في هذا الأمر» (٢) .

---

(١) د . طه جابر العلوانى ، لا إكراه في الدين ، المرجع السابق ص ٩٠ .

(٢) د . طه جابر العلوانى ، لا إكراه في الدين ، المرجع السابق ص ٩٥ . بل يرى أن العقاب على الردة من قبل المؤامرة التي تحاك للمعارضين والمخالفين ، أو هي مؤامرة على الحرية الدينية ذاتها ، ويقول : «لكن من أهم ما يتبادر إلى ذهنى عند ذكر هذه الجريمة هو «المؤامرة» ، مؤامرة الدولة ــ الغول البشع ـ على الحرية ، سواء مارسها فرد أو حزب ، أو فئة أو عالم ، هي مؤامرة الدكتاتورية الغاشمة المجرمة على المعارضين والمخالفين لها أيا كانوا ، هي مؤامرة استعباد الطغاة الجبابرة للمستضعفين ، والتحكم في مصائرهم لا على مستوى الحياة الدنيا فقط بل على مستوى الآخرة إن استطاعوا ، هي مؤامرة قتل وتدمير عباد الله بالافتراء على الله وانتحال صلاحياته ، وادعاء تمثيله ، والنطق باسمه =

ونستطيع أن نلخص وجهة نظر سيادته فيما يقدمه من أدلة للقول بتجريم الردة وتغيير الدين ، ولكن دون عقاب عليها ، وذلك فيما يلي :

١ ـ التعارض بين القول بحرية الدين والإجماع على حد الردة : حيث يرى أن فقهاء المذاهب الإسلامية عندما اعترفوا جميعا بحرية التدين وأنه لا إكراه في الدين لم يلحظوا أية تعارض بين هذا القول والقول بحد الردة ، مع أن التعارض قائم بينهما ، واشتهر الإجماع على حد الردة ، لكن لم تحظ آراء فقهاء كبار مخالفين لحد الردة أمثال عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري ، وأغلق جمهرة العلماء باب الحديث في هذه القضية بسيف الإجماع ، مع وجود الخلاف فيها ، ولولا تحديات الحضارة المعاصرة التي جعلت النقد والمراجعة خطوات منهجية لها صلاحية مطلقة في تناول أي شيء بالنقد والتحليل لما فتح ملف الحديث في هذا الموضوع في عصرنا هذا [(١)] .

ويمكن الرد على ذلك : بأنه لا تعارض مطلقا بين القول بحرية الدين والقول بحد الردة لمن خرج مرتدا محاربا لجماعة المسلمين ، لأن حرية الدين تعني حرية الدخول في الدين أو عدم الدخول فيه ، فإذا ما دخل الإنسان الدين واختاره بمحض إرادته ، فمن الواجب عليه بعد ذلك الالتزام بأحكام هذا الدين ، فإذا ما جرم الدين الخروج منه والانقلاب عليه وعلى أهله بعد ذلك ووضع له العقوبة المناسبة ، فلا يقال إن ذلك يتعارض مع حرية الدين ، لأن حرية الدين مجال غير

= مع تزييف هدايته وتعاليمه هي مؤامرة الخاطفين للسلطة ، والمتغلبين على الأمم والمزيفين لإرادة الشعوب ضد معارضين لا يملكون إلا ألسنتهم التي يقطعها الجبابرة عندما لا تنطق بمآثرهم ولا تؤلههم ولا تسبح بحمدهم » نفس المرجع ص ٢٣ .

(١) د . طه جابر العلواني ، لا إكراه في الدين ، المرجع السابق ص ١٩ ، ص ٣٣ . وفي رد دعوى الإجماع أيضًا يراجع محمد منير أدلبي ، قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام ، سلسلة الإسلام الذي يجهلون (١) ، ط الثانية دمشق ١٩٩٣ ، دار الأهالي للنشر والتويع ، ص ١٣٥ وما بعدها .

مجال الالتزام بأحكامه، ولذا لم يلاحظ فقهاء المذاهب الإسلامية على تعددهم وكثرتهم شيئا من هذا التعارض، ومن البعيد ألا يلحظه أحد مع وجوده .

ومثل الإنسان في ذلك كمثله عندما يريد أن يبرم عقدا من العقود، فهو حر في البداية في أن يتعاقد أو لا يتعاقد، يملك المضى في إبرام العقد وعدم المضى فيه، لكنه إذا ما اختار بنفسه العقد ورضى بإبرامه وكان ذلك بإرادته الحرة، فإن التزامات العقد ستقع على عاتقه، ويجب عليه تنفيذها والالتزام بها، طبقا لقاعدة «العقد شريعة المتعاقدين»، ولا يستطيع أن يقول أحد أن الالتزام بهذه الواجبات وتنفيذ المسئوليات الخاصة بالعقد تتعارض مع حريته أساسا في إبرام العقد[١] .

والقول بإشاعة دعوى الإجماع دون إشاعة دعوى المخالفين لها، فذلك يرجع إلى أن الروايات الواردة عن المخالفين لدعوى الإجماع روايات لا تقطع بالمخالفة، بل حملت على ما يوافق الإجماع أيضًا، ومن ذلك ما روى ـ بشأن رأى عمر بن الخطاب ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ لَمَّا نَزَلْنَا عَلَى تُسْتَرَ . فَذَكَرَ الْحَدِيثَ في الْفَتْحِ وَفِى قُدُومِهِ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ قَالَ عُمَرُ : يَا أَنَسُ مَا فَعَلَ الرَّهْطُ السِّتَّةُ مِنْ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلاَمِ فَلَحِقُوا بِالْمُشْرِكِينَ؟ قَالَ : فَأَخَذْتُ بِهِ في حَدِيثٍ آخَرَ لِيَشْغَلَهُ عَنْهُمْ قَالَ : مَا فَعَلَ الرَّهْطُ السِّتَّةُ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلاَمِ فَلَحِقُوا بِالْمُشْرِكِينَ مِنْ بَكْرِ بْنِ وَائِلٍ قَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قُتِلُوا في الْمَعْرَكَةِ قَالَ : إِنَّا للهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ . قُلْتُ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَهَلْ كَانَ سَبِيلُهُمْ إِلاَّ الْقَتْلَ؟ قَالَ : نَعَمْ كُنْتُ أَعْرِضُ عَلَيْهِمْ

---

(١) ومثل الإنسان في قيامه بواجباته مع تمتعه بالحرية الدينية أيضًا، كمثل الشخص الذي اختار بنفسه الهجرة إلى بلد معين، فإن هجرته لهذه البلد واختياره لها توجب عليه الالتزام بقوانينها، والخضوع لأحكامها، ولا يستطيع أحد أن يدعى بأن في هذا الخضوع هدما لحريته أو حتى يتعارض معها . لأنه مارس حريته في البداية، حيث كان يستطيع الهجرة أو عدم الهجرة، كما كان يستطيع أن يختار هذه البلد أو تلك، أما وقد اختار فإنه يجب عليه أن يلتزم بنتائج اختياره .

أَنْ يَدْخُلُوا الإِسْلاَمِ فَإِنْ أَبَوُا اسْتَوْدَعْتُهُمُ السِّجْنَ"[١] .

وليس في هذه الرواية ما يفيد أن المرتد يودع السجن أبدا ولا يقتل ، وقد حملها العلماء على أنه يودع السجن للتروى في الاستتابة والتضييق عليه وإعطائه أكبر مهلة للاستتابة ، فإذا يئسنا من توبته وكان محاربا قتل[٢] ، ويحمل على هذا رأى عمر في هذه الرواية خاصة وأن ابن حجر قال عنه : إنه لا يتردد في قتل من ترك الإسلام إلى الأوثان[٣] ، ولا يخفى أن هذه الرواية تثبت الحد وهو القتل لمن خرج بردته محاربا ، منضما إلى معسكر أعداء الأمة ، بدليل ما ورد فيها بخصوصهم من أنهم ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين في حرب الإسلام والمسلمين .

وأما رأى النخعى فقد أثبته أهل العلم ، ومنهم ابن قدامة الذي قال فيه : «وقال النخعي : يستتاب أبدا وهذا يفضي إلى ألَّا يقتل أبدا وهو مخالف للسنة والإجماع »[٤] وقد حمل ذلك أهل العلم على من تكررت منه الردة وكان غير محارب ، فكلما تاب قبل منه ، وعلى فرض أنه مخالف للإجماع فلا يلتفت إليه[٥] .

٢ ـ حرية الاعتقاد مقصد مهم من مقاصد الشريعة : حيث تعد حرية الإنسان

---

(١) السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، الناشر : مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد ، الطبعة : الطبعة : الأولى ١٣٤٤ هـ ج ٨ ، ص ٢٠٧ حديث رقم ١٧٣٤٢

(٢) موسوعة فقه عمر بن الخطاب ، د . محمد رواس قلعة جى ط الأولى ، مكتبة الفلاح بالكويت ، ص ٣٣٥ ، العقوبات المختلف عليها في جرائم الحدود ، على بن عبد الرحمن الحسون ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، ط الأولى ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١م ، ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى ، ابن حجر ، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبو إلى الردة ، حديث رقم ٦٤١٣ .

(٤) المغنى لابن قدامة ، دار الفكر ـ بيروت ، ج ١٠ ص ٧٢ .

(٥) شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى ، أملاه ، محمد السرخسى ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، ج ٥ ص ٩١٣٩ ، العقوبات المختلف عليها في جرائم الحدود ، على بن عبد الرحمن الحسون ، دار النفائس للنشر والتوزيع الرياض السعودية ، ط الأولى ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١م ، ص ٥٦ .

قيمة من أبرز القيم العليا ومقصدا من أهم مقاصد الشريعة ، ولذا نزل القرآن ليؤكد على حرية الإنسان في اختيار ما يعتقده وعدم جواز إكراهه على تبنى أى معتقد أو تغيير معتقد اعتقده إلى سواه ، وفى مقدمة الآيات التي أكدت هذه الحرية قوله : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٥٦] ، وفى آيات أخرى يؤكد البارى اختصاصه بحساب من يدعو مع الله إلاها غيره ، فقال : ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المؤمنون:١١٧] ، وبهذا يتأكد أن حرية العقيدة أحيطت بضمانات عديدة تجعلها حرية مطلقة ، وأن الحساب عليها خاص بالله لا يجاوزه إلى سواه [(١)] .

وفى مناقشة ذلك : نؤكد على حرية العقيدة التي أقام الإسلام صرحه عليها ، وجعلها من أهم مقاصده ، كما ذكر سيادته ، لكن الحرية لا تعنى جواز الدخول في الإسلام والخروج منه محاربا له ، كما بينا سابقا ، وإنما تعنى أن يكون اختيار الإنسان للدين الذي يعتنقه اختيارا صحيحا من غير إكراه ولا ضغط ، وإذا رضى الإنسان لنفسه عقيدة معينة ، فلا ينبغى أن يحمل على تركها بل ولا على مخالفتها ، وهذا ما وضحه عدد من المفسرين [(٢)] ، زيادة على أن الحرية الدينية تظل مكفولة للإنسان

---

(١) د . طه جابر العلوانى ، لا إكراه في الدين ، المرجع السابق ص ٩٠ : ٩٤ .

(٢) وقد أشار عدد من المفسرين إلى أن سياق الآية : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ يدل على أنها لمنع الإكراه على الدخول في الإسلام ، ولا علاقة لها بالخروج منه ينظر الإمام الرازي ، مفاتيح الغيب ٤/ ١٢ محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير ٣/ ٢٥-٣٠ حيث يقول ﷺ : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ استئناف بياني ناشئ عن الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله : ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٤٤] إذ يبدو للسامع أن القتال لأجل دخول العدو في الإسلام ويراجع د . عبد الستار أبو غدة ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، د . ناصر بت عبد الله الميمان ،=

حتى ، وإن خرج من الإسلام خروجا سريا ، دون دعوة إلى الردة ودون فتنة ومحاربة الإسلام والمسلمين .

٣ ـ السنة ووقائع الردة في عهد النبى ﷺ : حيث إن القرآن الكريم مصدر منشئ لكل ما ورد فيه من أحكام ، والسنة النبوية مصدر مبين لما ورد فيه على سبيل الإلزام ، وبينهما تكامل وتوافق ، ولا يمكن أن تأتى السنة بما لا يوافق القرآن الكريم أو بما ينسخه ، وإذا كان القرآن الكريم قد أطلق حرية العقيدة ، فلا يتوقع من السنة أن تأتى بخلاف ذلك .

وكل وقائع الردة التي حدثت في عهد الرسول ﷺ تؤكد إطلاق القرآن الكريم لحرية العقيدة ، ومنها حرية الخروج من الدين ، ولذا لم يعاقب النبى ﷺ المرتدين بعد واقعة الإسراء والمعراج ، ولا من ارتد بعد الهجرة إلى الحبشة ، ولا من ارتد من كتاب الوحى مثل كاتب بنى النجار ، وعبد الله بن سعد بن أبى سرح ، كما لم يعاقب المنافقين الذين أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام مع علمه ﷺ بهم ، هذا بالإضافة إلى ما ورد في صلح الحديبية ، من أن «من جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه » وهذا يعنى ضمنا ترك من ارتد عن الإسلام وعدم ملاحقته ، ولو كان قتل المرتد حكما لما تركه الرسول ﷺ ، أو وافق على إمضاء اتفاق فيه تجاوز لحدود الله . وبذا يتبين أن النبى ﷺ لم يقتل مرتدا طول حياته[1] .

وفى مناقشة ذلك أيضًا : نرى اتفاقنا معه في أن القرآن الكريم قد ركز على الحرية الدينية وأرسى قاعدتها ، وأن السنة النبوية قد اتفقت معه في ذلك ، ولا يمكن أبدا أن تأتى السنة بما يخالف القرآن الكريم . لكن ذلك لا يتناقض كما سبق القول وتجريم الخروج من الدين والعقاب عليه .

= مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ٢٠٠٩ ، ص ١٠ .

(١) د . طه جابر العلوانى ، لا إكراه في الدين ، المرجع السابق ص ٩٩ : ١١٧ .

والقول بأن النبى ﷺ لم يعاقب المرتدين بعد الإسراء والمعراج ولا بعد الهجرة إلى الحبشة ، قول لا يستقيم ، لأنه لم تكن بعد للإسلام دولة ، وأن النبى ﷺ كان في حالة الاستضعاف ولم يكن يقوى على حماية نفسه ، فكيف يقوى على قتل المرتدين في هذا الوقت ، حتى وإن انقلبوا محاربين .

وأما عدم قتله للمنافقين بعد قيام دولته ، فلأن المنافق لا يظهر ردته ، ولا يدعو إليها ، بل يبطن الكفر ويظهر الإسلام ، والرسول ﷺ يعامل الناس بالظاهر ، ولا يمكن أن يقدم على قتل شخص يظهر أمام الناس إسلامه ، حتى وإن علم كفره [(١)] ، أما الباطن فالله يتولى الباطن والسرائر ، وأما ما جاء في صلح الحديبية ، فلقد كان ضربة سياسية موفقة ، حيث توصل رسول الله ﷺ بسياسته إلى حقن الدماء وإحلال السلام ، رجاء أن يعقل القوم الحق وأن يراجعوا المواقف ، ودخل الناس

---

(١) لقد أكد النبى ﷺ على عدم قتل المنافقين الذين لم يظهروا الكفر رغم علمه بهم في مواطن متعددة منها : عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ وَهَذَا حَدِيثُ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ الله ﷺ في سَرِيَّةٍ فَصَبَّحْنَا الْحُرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ فَأَدْرَكْتُ رَجُلًا فَقَالَ : لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله . فَطَعَنْتُهُ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِنْ ذَلِكَ فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «**أَقَالَ : لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله وَقَتَلْتَهُ؟**» . قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ الله ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السِّلاَحِ . قَالَ : «**أَفَلاَ شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لاَ؟**» . فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي أَسْلَمْتُ يَوْمَئِذٍ . صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، دار الجيل بيروت ، دار الأفاق الجديدة ـ بيروت ، ج ١ ص ٦٧ حديث رقم ٢٨٧ .
وما روى أَنَّ عَبْدَ الله بْنَ عَدِيٍّ الأَنْصَارِيَّ حَدَّثَهُ : أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ بَيْنَا هُوَ جَالِسٌ بَيْنَ ظَهْرَانَىْ النَّاسِ جَاءَ رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُهُ أَنْ يُسَارَّهُ فَأَذِنَ لَهُ فَسَارَّهُ فِي قَتْلِ رَجُلٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ يَسْتَأْذِنُهُ فِيهِ فَجَهَرَ رَسُولُ الله ﷺ بِكَلاَمِهِ فَقَالَ : «**أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله**» . قَالَ : بَلَى وَلاَ شَهَادَةَ لَهُ . قَالَ : «**أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنِّي مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله**» . قَالَ : بَلَى وَلاَ شَهَادَةَ لَهُ . قَالَ : «**أَلَيْسَ يُصَلِّي؟!**» . قَالَ : بَلَى وَلاَ صَلاَةَ لَهُ قَالَ : «**أُولَئِكَ الَّذِينَ نُهِيتُ عَنْ قَتْلِهِمْ**» السنن الكبرى ، وفي ذيله الجوهر النقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد ، الطبعة : الأولى ١٣٤٤ هـ ، باب مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهَذَا الْكُفْرِ كُفْرٌ يُبَاحُ بِهِ دَمُهُ لاَ كُفْرٌ يَخْرُجُ بِهِ عَنِ الإِيمَانِ بِالله وَرَسُولِهِ إِذَا لَمْ يَجْحَدْ وُجُوبَ الصَّلاَةِ ، ج ٣ ، ص ٣٦٧ .

بعدها في دين الله أفواجا[١] ، وهب أن النبى ﷺ لم يقتل مرتدا ، فإنه يكفينا السنة القولية الواردة في ذلك ، إذ السنة القولية فيها الغناء والكفاية .

٤ ـ السنة القولية وآفة تقديم الحديث على القرآن : وأهم ما ورد في السنة هو حديث «**من بدل دينه فاقتلوه**» ، وهذا الحديث يحمل على أن له صلة وثيقة بمؤامرة اليهود الواردة في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [آل عمران:٧٢] ، والأمر بقتل من يبدل دينه لتحطيم الجبهة الداخلية وزعزعة ثقة المسلمين بدينهم ، فهذا أمر في غاية العدل ، ولا يمكن لأية أمة أن تسمح بالنيل منها بهذا الشكل .

وإن من أخطر ما أصاب الفقه هو تقديم الحديث عمليا وواقعيا على صريح القرآن وتحويله من مرتبة البيان للقرآن ، إلى مرتبة المساواة للقرآن ثم الهيمنة عليه ، وتقديم هذا الحديث على القرآن الكريم يؤدى إلى زيادة حكم لم يرد في القرآن الكريم ، وسيكون في ذلك إيقاف أو نسخ لما يقرب من مائتى آية تنص على إطلاق حرية الاعتقاد وتنفى الإكراه في الدين[٢] .

---

(١) حول صلح الحديبية وما ترتب عليه من أحداث يراجع : السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث ، د . على محمد الصلابى ، ط الثانية ١٤٢٤هـ ٢٠٠٢م ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، القاهرة ، ج٢ ، ص ٣٥٥ ، وما بعدها .

(٢) د . طه جابر العلوانى ، لا إكراه في الدين ، المرجع السابق ص ١١٨ : ١٢٦ . وقد استند بالإضافة إلى ذلك إلى بعض الأمور منها ، بعض الآثار المروية عن بعض أصحاب النبى ﷺ كالآثار التي وردت عن عمر وغيره ، وبالتعليق على مذاهب الفقهاء في عقوبة المرتد ، كالتعليق على مذهب الحنفية بأنه لم يعالج الردة في باب الحدود ، وإنما عالجها ملحقة بكتاب السير ، وفى هذا إشارة إلى أنها ليست حدا ، وأن المالكية يعالجونها في باب الدماء وأن الإمام الشافعى تناول الأمر انطلاقا من قول الله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال:٣٩] ، =

ويناقش هذا الدليل بأن الاعتراف بصحة حديث «من بدل دينه فاقتلوه» يفرض علينا أخذ ما ورد فيه من أحكام، وإن كان وثيق الصلة بمؤامرات اليهود التي كانت تهدف إلى صرف الناس عن دين الله ﷻ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والإقرار بقتل من يبدل دينه لتحطيم الجبهة الداخلية وزعزعة ثقة المسلمين بدينهم، واعتبار ذلك في غاية العدالة، إذ لا يمكن لأية أمة أن تسمح بالنيل منها بهذا الشكل، هو عين ما نقول به، وهو قتل المرتد واعتبار ذلك حدا إذا كان هذا المرتد محاربا داعيا إلى هذه الردة، محولا ولاءه من معسكر المسلمين إلى معسكر أعدائهم.

وأما مسألة تقديم الحديث على القرآن والاعتماد على الحديث في الإتيان بحكم لم يرد في كتاب الله ﷻ، فهذه مسألة لا يعارضها العلماء، لأن السنة يمكن أن تستقل بتشريع الأحكام كالقرآن تماما، وإن كانت مرتبتها بعد كتاب الله عز وجل، ويقول في ذلك الرسول ﷺ: **«أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»**[1]، فلا غرابة في أن تأتي

= وهكذا في عرض بقية المذاهب. يراجع كتاب سيادته ص ١٢٢، ١٢٣، وص ١٤٠ : ١٤٤ وأيضا ص ١٤٥ : ١٦١ غير أن هذه الاستدلالات لا تحتاج إلى جهد في الرد عليها، لأن الحكم إذا ثبت بالقرآن والسنة فلن نكون في حاجة إلى مزيد من آثار الصحابة وغيرهم، كما أن علاج الردة في باب دون باب لا يعول عليه كثير في الحكم.

(١) والحديث كما جاء في مسند أحمد عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ الْكِنْدِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَا يُوشِكُ رَجُلٌ يَنْثَنِي شَبْعَانًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنْ السَّبَاعِ أَلَا وَلَا لُقَطَةٌ مِنْ مَالِ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُمْ فَإِنْ لَمْ يَقْرُوهُمْ فَلَهُمْ أَنْ يُعْقِبُوهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُمْ»، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩، حديث رقم ١٧١٧٤

السنة بحد الردة ، ولم يرد في القرآن ، ولمثل هذا الحكم نظير ومن ذلك ، تحريم الحمر الأهلية ، والحكم بالشاهد واليمين ، وجواز الرهن في الحضر ، ووجوب الدية على العاقلة وميراث الجدة وغير ذلك من الأحكام التي استقلت بها السنة ولم يرد لها ذكر في القرآن الكريم[١] ، ولا يقال في ذلك تقديم للسنة على القرآن ، أو جعل السنة مهيمنة عليه ، لأن كلا منهما وحي الله ﷻ إلى نبيه ﷺ .

ومما يؤكد القول على أن الردة العلنية جريمة حدية ، ولا يمكن أن تكون جريمة دون عقوبة في الدنيا ، أن الجرائم في الفقه الإسلامي ، لا تزيد على ثلاثة أنواع إذا قسمت بمعيار العقوبة ، وهى جرائم الحدود ، وجرائم القصاص والدية ، وجرائم التعازير[٢] ، وعلى ذلك فكل جريمة لا بد لها من عقوبة دنيوية ، إما أن تكون حدا أو قصاصا أو دية أو تعزيرًا ، ولا يوجد نوع رابع للجرائم لا توجد له عقوبة في الدنيا ، وكل عقوبته في الآخرة ، فكل أمر مجرم في الإسلام إن لم يوجد له عقوبة محددة في القرآن والسنة ، اعتبر من جرائم التعازير وكان بوسع الحاكم أن يعاقب عليه . ويتضح ضرورة ربط التجريم بالعقاب من خلال تعريف الفقهاء للجريمة ، ومن أدق هذه التعريفات ما قاله الماوردى فيها بأنها : «محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزيز »[٣] فكل جريمة لا بد أن يكون لها عقاب يزجر عنها ، هذا

---

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ، د . عبد الكريم زيدان ، مؤسسة الرسالة ، ط السادسة عشرة ، بيروت ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م ، ص ١٦٤ .

(٢) يراجع في تقسيم الجرائم في الإسلام بناء على معيار جسامة العقوبة : عبد القادر عودة ، التشريع الجنائى الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعى ، دار التراث للطبع والنشر ، القاهرة ، ج ١ ص ٧٨ وما بعدها . الشيخ محمد أبو زهرة ، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، الجريمة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ص ٥٤ وما بعدها .

(٣) في تعريف الجريمة في الفقه الإسلامي يراجع : الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٩٢ ، وكذلك : عبد القادر عودة ، التشريع الجنائى الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعى ، دار التراث للطبع والنشر ، القاهرة ، ج ١ ص ٦٦ وما بعدها . الشيخ محمد أبو زهرة ، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، الجريمة ، دار الفكر العربى ، ص ٢٢ وما بعدها مراجع سابقة .

العقاب قد يكون من قبيل الحدود على اعتبار أن القصاص هنا من جنس الحدود ، وقد يكون من التعزيرات . وعلى هذا فالقول بأن الردة جريمة ، لكن لا حد فيها ولا تعزير ، والعقوبة فقط في الآخرة قول يجانبه الصواب .

الاتجاه الثالث : تغيير الدين ليس جريمة بل هو من متممات الحرية الدينية :

وإلى جانب اتجاهات الفقهاء في المذاهب الفقهية التقليدية والاتجاهات المعاصرة أيضًا حول مسألة حكم تغيير الدين الحقيقي ، فإنه يوجد أيضًا اتجاه حديث ثالث ينظر إلى مسألة تغيير المسلم لدينة على أنها من متممات الحرية الدينية[١] ، وبالتالى يجب ألا يجرم هذا السلوك أو يحرم ، وادعوا أن حد الردة سلاح رفعه دعاة الإسلام السياسى في مواجهة خصومهم ولم يعرف هذا الحد إلا إبان الصراع السياسى مع منافسيهم دون أن يكون له أصول دينية ثابتة في القرآن أو السنة .

وبناء على هذا فإنه في رأيهم يجوز للإنسان أن يغير دينه ، وأن ذلك من حقه الداخل ضمن حريته الدينية ، وقدموا لذلك بعض الأدلة التي يحاولون بها إثبات ما يدعونه ، وما قدموه أو ما يمكن تقديمه نجمله فيما يلى[٢] :

---

(١) من هؤلاء أ . جمال البنا ، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام ، مؤسسة فوزية وجمال البناللثقافة والإعلام الإسلامي ، الكوثر ، دار الفكر الإسلامي القاهرة ، رسالة رقم ٣ ، ص ٦ وما بعدها ، جودت سعيد ، لا إكراه في الدين ، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي ، إعداد محمد نفيسة ، العلم والسلام للدراسات والنشر ، دمشق سورية ، ط الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م ، ص ٣٥ وما بعدها ، محمد منير أدلبى ، قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام ، سلسلة الإسلام الذي يجهلون (١.) ، ط الثانية دمشق ١٩٩٣ ، دار الأهالى للنشر والتويع ، ص ٨٩ وما بعدها ، أ . عبد المتعال الصعيدى ، الحرية الدينية في الإسلام ط الثانية دار الفكر العربى ، القاهرة ، ص ١٥٨ ـ ١٧٢ ، وأيضا د . أحمد صبحى منصور ، في كتابه حد الردة دراسة أصولية تاريخية ، طيبة للنشر والدراسات ، وقد عرضه السماح عبد الله ، في مجلة حقوق الناس مجلة شهرية ثقافية لحقوق الإنسان ، صادرة عن دار حقوق الإنسان المسجلة في نيقوسيا ـ قبرص ، العدد التجريبى الأول ، مايو ١٩٩٤ .

(٢) يراجع في هذه الشبه عبد المتعال الصعيدى ، الحرية الدينية في الإسلام ط الثانية دار الفكر العربى ،=

١ ـ أن القرآن بين كل الأحكام التي يجب على الناس تطبيقها وخاصة في مجال الجرائم ، فبين عقوبة السرقة والزنى ، حتى القصاص في الجروح وفيما دون النفس ، وباستعراض كل الآيات التي تتصل بالردة لا نجد فيها عقوبة دنيوية محددة ، فهل يعقل أن يغفل القرآن الكريم مثل عقوبة المرتد وهى القتل بينما لا يغفل عن العقوبات الأدنى منها ، وفضلا عن ذلك فإن عقوبة الردة لو كانت القتل ما جرأ اليهود على فعل المؤامرة التي خططوا لها لتشكيك المسلمين في دينهم ، والتى ذكرها في قوله : ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [آل عمران:٧٢] ؛ لأنهم أخوف الناس من الموت وأحرص الناس على الحياة[١] .

٢ ـ قياس المرتد على الكافر الأصلى : فإذا كان الكافر الأصلى من حقه أن يختار الدين الذي يريد ، وإذا بقى على كفره فإنه لا يجبر على تركه ، فكذلك المرتد يجب أيضًا أن يتمتع بحق الاختيار ، بأن يظل على ردته أو أن يعود إلى إسلامه ، لأن حق الاختيار يجب أن يبقى مع المسلم دائما ، حتى يظل إسلامه إسلاما صحيحا ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦] .

= القاهرة ، ص ١٥٨ـ ١٧٢ ، د . أحمد رشاد طاحون ، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية ، رسالة دكتوراة جامعة القاهرة كلية دار العلوم ، ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

(١) وبناء على هذا الاستدلال يتضح أن القرآن لا يتضمن جزاء دنيويا للمرتد ، إنما جزاؤه في القرآن هو ما ورد في قول الله تعالى : ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [آل عمران:٨٦ـ ٨٨] ، ويراجع بالتفصيل هذا الاستدلال في : محمد منير أدلبى ، قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام ، سلسلة الإسلام الذي يجهلون (١) ، ط الثانية دمشق ١٩٩٣ ، دار الأهالى للنشر والتويع ، ص ٨٩ وما بعدها .

٣ ـ فعل النبى ﷺ مع المنافقين : فلقد كان النبى ﷺ يعلم المنافقين ، ولم يأمر بقتلهم ، بل كان يعرض عليهم التوبة فقط ، وحتى التوبة لم يكن يكرههم عليها بالسيف أو بغيره .

٤ ـ حديث : «**من بدل دينه فاقتلوه**» استثنى منه الحنفية المرأة ، وهذا الحكم يجب أن يستوى فيه المرأة والرجل ، وبالتالى لا يطبق على كليهما . وأضاف البعض في الاستدلال بهذا الحديث أن القتل هنا يجب أن يقيد بالمحاربة وسيكون سبب القتل هو المحاربة لا محض الارتداد ، كما أن كلمة القتل لا تعنى دائما الإماتة وإراقة الدماء ، بل لها معانى أخرى منها قتل الهوى والشهوة والصوم ومنه قوله تعالى : ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٥٤] ، منها اللعن ومنه قوله تعالى : ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس:١٧] ، وفى اللغة يقال قتل الشيء علما أى علمه علما تاما ، وقتل الشراب إذا مزجه بالماء فأزال حدته ، وقتل فلانا أى أذله[١] ، وإذا كان للقتل هذه المعانى المتعددة ، فلا ينبغي التعسف بحملها على معنى واحد وهو إراقة الدماء والموت .

٥ ـ إن النبى ﷺ لم يفعل شيئا مع من اتهمه بالجور وعدم العدل في القسمة بين الناس .

٦ ـ إن المسلمين كانوا في حالة حرب وقت تشريع قتل المرتد ، وبالتالى كان المرتد يسارع بالانضمام إلى فريق الكفر لقتال المسلمين ، وعلى هذا يكون من المناسب قتله في هذه الحالة حتى لا يتقوى به أعداء المسلمين ، لكن لا يجب أن يقاس عليه من يرتد وقت السلم[٢] .

---

(١) محمد منير أدلبى ، قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام ، سلسلة الإسلام الذي يجهلون (١) ، ط الثانية دمشق ١٩٩٣ ، دار الأهالى للنشر والتويع ، ص ١١٢ وما بعدها

(٢) هناك شبه أخرى كنت قد عرضتها في بحث «الاضطرابات والتوترات الداخلية بين خواء القانون الدولي الإنسانى وثراء الفقه الإسلامي » بخصوص الحديث عن عقوبة المرتدين ، مثل القول بأن=

٧ ـ ما روى عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله ﷺ أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَايَعَ رَسُولَ الله ﷺ عَلَى الْإِسْلَامِ فَأَصَابَهُ وَعْكٌ فَقَالَ : أَقِلْنِي بَيْعَتِي ، فَأَبَى ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ : أَقِلْنِي بَيْعَتِي ، فَأَبَى فَخَرَجَ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا وَيَنْصَعُ طِيبُهَا»(١) .

مناقشة هذه الأدلة :

والمدقق في هذه الأدلة يستطيع أن يصل إلى أنها شبه واهية ، ولا يمكن أن تبرر بحال حق المسلم في تغيير دينه أو عقيدته ، ويمكن مناقشتها والرد عليها كما يلى :

١ ـ القول بأن القرآن الكريم لا يحوى عقوبة دنيوية محددة لجريمة الردة وهذا ما جرأ اليهود على التخطيط لتشكيك المسلمين في دينهم ، يرد عليه بأن السنة النبوية متممة للتشريع وهى المصدر الثاني له بعد القرآن الكريم وقد تضمنت بيان هذه العقوبة لمن ترك دين الإسلام مفارقا جماعته محاربا لها ، والقول بأن اليهود لو علموا أن هذه الجريمة عقوبتها الموت لما أقدموا على التخطيط لها ومحاولة تشكيك المسلمين في دينهم ، قول لا يستقيم أيضًا لأن هناك بعض الجرائم التي يعاقب عليها بالموت

= معنى ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ لا إكراه في الدخول فيه أو الخروج منه ، والقول بأنه ليس في القرآن ولا في السنة عقوبة للمرتد ، والقول بأن النبى لم يعرف حد الردة ولم يتعامل به مع المنافقين ، والتفرقة بين حد الردة وحرب الردة ، والقول بأن حد الردة يؤدى إلى قتل الناس جميعا ، وحتى لا نلجأ للتكرار فإننا نحيل في مناقشة هذه الشبه إلى بحثنا المشار إليه ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م ، ص ٩٢ : ١٠١ . كما يراجع في عرض ومناقشة المذاهب الإسلامية في موضوع الردة د . عبد الحسيب رضوان ﷺ ، في بحثه : حرية الاعتقاد وعقوبة الردة في الإسلام ، منشور بمجلة البحوث الفقهية والقانونية ، مجلة كلية الشريعة والقانون بدمنهور ، العدد ١٤ ، ١٤١٩هـ ١٩٩٩ ، ص ١٥١ : ١٧٢ .

(١) صحيح البخارى ، باب بيعة الأعراب ، حديث رقم ٧٢٠٩ .

وفى شبه أخرى يستند إليها هذا الفريق يراجع : أ . جمال البنا ، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام ، مؤسسة فوزية وجمال البناللثقافة والإعلام الإسلامي ، الكوثر ، دار الفكر الإسلامي القاهرة ، رسالة رقم ٣ وخاصة ص ١٩ وما بعدها لكن بعضها ورد الرد عليه وبعضها لا يخفى الرد عليه أيضًا .

أيضًا مثل القتل العمد ، ومع ذلك يقدمون ويقدم غيرهم على ارتكابها ، وهذه هي الطبيعة البشرية .

٢ ـ القول بقياس المرتد على الكافر الأصلي قياس غير صحيح ، لأن المرتد دخل الإسلام بناء على اختياره الخالص واقتناعه التام بكل أحكامه بما فيه حكم الردة ، فإذا ارتد بعد ذلك وكانت ردته سرية عومل بالظاهر وكانت جريمته بينه وبين الله تعالى ، أما إن كانت ردته علانية خارجا بها على الأمة الإسلامية محاربا لها ، فلا يعقل أن يترك ، بل يستحق في هذه الحالة القتل ، وقياسه على الكافر المحارب هنا يكون قياسا صحيحا ، لأن الكافر الأصلي لا يترك إذا حارب المسلمين أو وقف عقبة في سبيل نشر هذا الدين أو تطبيق أحكامه ، بل يقاتل ويقتل .

٣ ـ أما فعل النبي ﷺ مع المنافقين في عدم قتلهم ودعوتهم بالحسنى إلى التوبة الصادقة ، فذلك لأنهم لم يعلنوا الكفر ، وما يزالون ظاهرا على الإسلام ، والرسول مأمور بأن يعاملهم بناء على الظاهر منهم ، أما الباطن وهو الكفر فأمره إلى الله ، ولذا ورد النهي من النبي ﷺ عن قتلهم ، معللا ذلك : «**حتى لا يقال : إن محمدًا يقتل أصحابه**»[(١)] .

٤ ـ أما استثناء الحنفية المرأة المرتدة من حديث : «**من بدل دينه فاقتلوه**»[(٢)] فهذا

---

(١) ومن الأحاديث التي ورد فيها هذا النهي ما حدث به سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ : سَمِعَ عَمْرٌو جَابِرَ بْنَ عَبْدِ الله يَقُولُ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ في غَزَاةٍ فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ : يَا لَلأَنْصَارِ ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ : يَا لَلْمُهَاجِرِينَ . فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «**مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ**» . قَالُوا : يَا رَسُولَ الله ، كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ . فَقَالَ : «**دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ**» . فَسَمِعَهَا عَبْدُ الله بْنُ أُبَيٍّ فَقَالَ : قَدْ فَعَلُوهَا ، وَالله لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ . قَالَ عُمَرُ : دَعْنِى أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ فَقَالَ : «**دَعْهُ لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ**» . صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابورى ، دار الجيل ، دار الآفاق الجديدة بيروت ، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما ، ج٨ ص ١٩ حديث رقم ٦٧٤٨ .

(٢) صحيح البخارى ، استتابة المعاندين وقتالهم ، باب حكم المرتد والمرتدة ، سبق تخريجه .

لا يعنى على الإطلاق أن الحنفية يجيزون للمرأة حقها في تغيير دينها ، بل يحرمون عليها ذلك أيضًا ، غير أنهم يخالفون الجمهور في عقوبتها ، فلا يرون لها القتل لأن المرأة ليس من شأنها القتال ولا المحاربة للدين إذا ارتدت كالرجل إذا ارتد[١] ، وهذا الحكم يجب أن يسرى على الرجل أيضًا فإذا ارتد غير محارب وغير داع إلى ردته ، فإنه لا يقتل ، أما إذا ارتد محاربا خارجا على الأمة الإسلامية ، فإن يستحق في هذه الحالة القتل .

٥ ـ أما عدم قتل النبى ﷺ لمن اتهمه بالجور وعدم العدل ، فلأن ذلك كان من المنافقين ، والنبى ﷺ لم يؤمر بقتل المنافقين ، وقد ورد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لخالد لما استأذنه في قتل الذي أنكر القسمة : «**إني لم أومر بأن أنقب عن قلوب الناس**» [٢] ؛ لأنهم يظهرون الإسلام كما سبق بيانه[٣] ، ثم إن هذه جريمة

---

(١) د . محمد عمارة ، التفسير الماركسى للإسلام ، دار الشروق ، ط الثانية ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م ، ص ٢٩ .

(٢) والحديث كما ورد في صحيح مسلم : عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِى نُعْمٍ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِىَّ يَقُولُ : بَعَثَ عَلِىُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ مِنَ الْيَمَنِ بِذَهَبَةٍ فِي أَدِيمٍ مَقْرُوظٍ لَمْ تُحَصَّلْ مِنْ تُرَابِهَا ــ قَالَ : فَقَسَمَهَا بَيْنَ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ بَيْنَ عُيَيْنَةَ بْنِ حِصْنٍ وَالأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ وَزَيْدِ الْخَيْلِ وَالرَّابِعُ إِمَّا عَلْقَمَةُ بْنُ عُلاَثَةَ وَإِمَّا عَامِرُ بْنُ الطُّفَيْلِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ : كُنَّا نَحْنُ أَحَقَّ بِهَذَا مِنْ هَؤُلاَءِ ــ قَالَ : فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِىَّ ﷺ . فَقَالَ : «**أَلاَ تَأْمَنُونِى وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ يَأْتِينِى خَبَرُ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً**» . قَالَ : فَقَامَ رَجُلٌ غَائِرُ الْعَيْنَيْنِ مُشْرِفُ الْوَجْنَتَيْنِ نَاشِزُ الْجَبْهَةِ كَثُّ اللِّحْيَةِ مَحْلُوقُ الرَّأْسِ مُشَمَّرُ الإِزَارِ فَقَالَ : يَا رَسُولَ الله ، اتَّقِ اللهَّ . فَقَالَ : «**وَيْلَكَ أَوَلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الأَرْضِ أَنْ يَتَّقِىَ الله**» . قَالَ : ثُمَّ وَلَّى الرَّجُلُ فَقَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ : يَا رَسُولَ الله ، أَلاَ أَضْرِبُ عُنُقَهُ ؟ فَقَالَ : «**لاَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّى**» . قَالَ خَالِدٌ : وَكَمْ مِنْ مُصَلٍّ يَقُولُ بِلِسَانِهِ مَا لَيْسَ فِي قَلْبِهِ . فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : «**إِنِّى لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ وَلاَ أَشُقَّ بُطُونَهُمْ**» . كما يراجع نيل الأوطار للشوكانى ، ج ٨ ص ٢ .

(٣) وكما يقول فضيلة د . محمد عمارة في ضرورة الوقوف عند حد الظاهر : «فالذين يتجاوزون حدود الظاهر إلى الحكم على ما في الضمائر ، لا يهدرون فقط ثوابت الإسلام ، وإنما أيضًا يغتصبون لأنفسهم سلطان الله ، الذي تفرد بالعلم المحيط بما في سرائر القلوب» التفسير الماركسى للإسلام ، ص ١٨ . مرجع سابق .

متعلقة بشخصه عليه الصلاة والسلام ، ومن حقه ﷺ أن يعفو عمن ارتكبها ، خاصة وأن من شأنه العفو والسماحة ، والردة التي يجب فيها الحد هي الردة التي يصاحبها حرب وخروج على الجماعة المسلمة .

٦ ـ وأما القول بأن المسلمين كانوا في حال الحرب وقت تشريع حد الردة ، والمرتد كان ينضم إلى المحاربين فيناسب قتله ، حتى لا يتقوى به أعداء المسلمين ، فإن هذا يعنى أن الردة التي يخرج بها صاحبها على جماعة المسلمين يستحق صاحبها هذه العقوبة ، ولا يمكن أن نقول بحال أن الردة التي تكون مصحوبة بالخروج على الأمة من متممات الحرية الدينية ولا عقاب عليها .

٧ ـ وأما القول بأن النبى ﷺ لم يعاقب الأعرابى ولم يأمر بقتله ، وتركه يخرج من المدينة دون عقاب ، فإنه يجاب على ذلك بأن طلب الأعرابى الإقالة من الرسول ﷺ فيه احتمال للإقالة من شيء آخر غير الإسلام ، كالإقالة من الهجرة أو الإقامة بالمدينة ، أو أنه طلب الموافقة على الردة لكن الرسول ﷺ لم يجبه إلى ذلك ، ثم إن الحديث ليس فيه ما يدل على أن النبى ﷺ تركه يخرج دون عقاب ، لاحتمال أنه خرج هاربا ، كما أن الحديث ليس فيه ما يقطع بردة الأعرابى ، خاصة وأنه قال : أقلنى يارسول الله ، ولم يقل أقلت نفسى[١] .

الرأى الراجح «رأى الباحث» :

وفى ضوء ما تقدم يتبين لنا ضرورة التفرقة بين الردة السرية التي لا يظهر معها العداء للإسلام والمسلمين ، ولا يعلن صاحبها معها تغيير هويته وانتمائه وتحويل ولائه من دولة إلى أخرى ، وبين الردة العلنية التي يجاهر صاحبها بالدعوة إليها والدفاع عنها ، ومحاربة الإسلام والمسلمين والتحول من معسكر الإسلام إلى معسكر أعدائه ، فالردة في حالتها السرية التي لا يترتب عليها محاربة الإسلام

---

(١) على رشيد النجار ، أحاديث الردة والشبهات عليها ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، المجلد الثالث عشر ، العدد الثاني ، يونيو ٢٠٠٥ ، ص ٣٣٩ .

والمسلمين ، وإن كانت مجرمة عند الله ﷻ ، إلا أنه لا يعاقب عليها بالقتل ، ولا تكون محلا لتطبيق الحد ، وحساب صاحبها يكون على الله ﷻ يوم القيامة إن مات على كفره[١] ، أما إن ارتد المسلم محاربا مجاهرا بكفره ، مغيرا ولاءه إلى أعداء الأمة الإسلامية فإنه يكون مرتكبا لجريمة كبرى تشبه جريمة الخيانة العظمى للدين الذي يعتنقه والأمة التي ينتمي إليها ، وتكون هذه الجريمة هي محل تطبيق الحد الذي تحدثت عنه كتب الفقه الإسلامي[٢] ، ونستطيع أن ندعم هذا الرأى بما يلى :

١ ـ أن المرتد غير المحارب للأمة الإسلامية ، يكون كالمريض الذي تعرض

---

(١) وفى ضوء هذا نستطيع فهم ما قاله الأحناف بعدم قتل المرأة المرتدة ، وذلك لأنها في ردتها ليست أهلا للحرب والقتال ، أما الرجل فقد تكون ردته مصحوبة بالحرابة والدعوة إلى معاداة المسلمين وقتالهم ، وفى ذلك يقول الكاسانى الحنفى في التفرقة بين الرجل والمرأة في الردة : «وَأَمَّا الْمَـرْأَةُ فَلَا يُبَاحُ دَمُهَا إذَا ارْتَدَّتْ وَلَا تُقْتَلُ عِنْدَنَا وَلَكِنَّهَا تُجْبَرُ على الْإِسْلَامِ وَإِجْبَارُهَا على الْإِسْلَامِ أَنْ تُحْبَسَ وَتُخْرَجَ في كل يَوْمٍ فَتُسْتَتَابُ وَيُعْرَضُ عليها الْإِسْلَامُ فَإِنْ أَسْلَمَتْ وَإِلَّا حُبِسَتْ ثَانِيًا هَكَذَا إلَى أَنْ تُسْلِمَ أو تَمُوتَ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين الكاساني ، تحقيق : الناشر دار الكتاب العربي ، سنة النشر ١٩٨٢ ، مكان النشر بيروت ج ٧ ص ١٣٥ .

(٢) لعل هذا الرأى يتفق مع ما يراه فضيلة د . يوسف القرضاوى إذ يقول : «ولا يعاقب الإسلام بالقتل المرتد الذي لا يجاهر بردته ، ولا يدعو إليها غيره ، ويدع عقابه إلى الآخرة إذا ماتعلى كفره ، كما قال تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [البقرة:٢١٧] ، وقد يعاقبه عقوبة تعزيرية مناسبة . إنما يعاقب المرتد المجاهر ، وبخاصة الداعية للردة ، حماية لهوية المجتمع ، وحفاظا على أسسه ووحدته ، ولا يوجد مجتمع في الدنيا إلا وعنده أساسيات لا يسمح بالنيل منها ، مثل الهوية والانتماء والولاء ، فلا يقبل أى عمل يغير هوية المجتمع ، أو تحويل ولائه لأعدائه ، وما شابه ذلك» ، د.يوسف القرضاوى ، جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة ، سلسلة رسائل ترشيد الصحوة رقم ٦ ، مكتبة وهبة ص ٥٥ ، ٥٦ .

جسده لبعض الجراثيم ، وأصيب بالمرض ، ومهما كان المرض خطيرا فإننا لا نستطيع أن نجرمه أو أن نضع له عقوبة معينة ، حتى لا تجمع عليه ألم المرض وألم العقاب ، بل من الواجب أن نساعده في طلب الشفاء لدى أطباء الصحة الجسدية ، والفعل الذي يمكن اعتباره جريمة ، هو محاولته بعد ذلك نشر جراثيم المرض وعدواه ، وتوزيعه على كل الناس من حوله ، في هذه الحالة يكون عقابه معقولا ، والمرتد كذلك الذي تعرض لبعض الوساوس والشكوك التي غيرت عقيدته وإيمانه ، فإن ذلك يجب ألا يكون جرما يستوجب العقاب في حياة الناس ، لكن الجرم يكون بعد ذلك إذا حاول إشاعة هذه الوساوس والشكوك والإلحاد بين الناس ، تقويضا لإيمانهم الذي يعد من أهم ركائز مجتمعهم الإسلامي .

وعلى هذا فهناك فارق كبير بين وجود المرض ، وبين محاولة إشاعته ونشره بين الناس هدما للصحة العامة ، كما هو الفارق بين وجود العورة وبين كشفها على الملأ إيذاء لحياء الناس ، والفارق بين عمل الفاحشة وبين الدعوة إليها ونشرها بين الخلق ، والفارق بين مجرد أن يعرض للإنسان شعور بكراهية الوطن وبين إشاعة الأفكار بين الناس التي تحط من الوطنية ومحبة الأوطان والدعوة إليها[1] .

٢ ـ إن المرتدين الذين لم يشيعوا كفرهم ولم يدعوا الناس إليه وظلوا في إطار الجماعة المسلمة لم يفارقوها ولم يشنوا عليها حربا ولم ينحازوا إلى عدوها عمليا ، رغم أنهم بيتوا الردة وأسروها ، لا يمكن عقلا أن نعالجهم أو أن نعيد لهم إيمانهم عن طريق أجهزة الدولة العقابية بحال من الأحوال ، لأن المعركة معهم معركة فكرية تقع مسئوليتها على عاتق العلماء والمفكرين فقط ، ولهذا لم يلجأ النبى ﷺ إلى معاقبة المنافقين الذين يعلم ردتهم ، ويسرون موالاة الأعداء في الوقت الذي يظهرون فيه موالاة المسلمين ، بل ويقسمون جهد أيمانهم أنهم مع المسلمين ، والله

(١) د . محمد عمارة ، التفسير الماركسى للإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، ص ٢٣ .

يعلم إسرارهم[(١)] .

٣ ـ أما المرتد الذي خرج محاربا للإسلام والمسلمين ، متعمدا الإساءة والعبث بالدين الإسلامي ، فإن فعله يمس في هذه الحالة أمن وسلامة الأمة الإسلامية بأسرها ، بل ويعد خروجا على نظام الدولة وخيانة لها ، ومرادفا لجريمة «الخيانة العظمى » التي تحرمها كل الشرائع والدساتير والقوانين الوضعية ، وتعاقب عليها بالقتل ، وبالتالى فإنه يكون أهلا لتطبيق حد الردة عليه ، ولا يقبل القول بعدم تجريم هذا الفعل ، أو جعل العقوبة عليه مجرد تعزير[(٢)] ، لأن الضرر الذي يترتب عليه وخيم ، ويعمل على تقويض أهم الأسس التي يقوم عليها المجتمع المسلم .

ومع هذا فإن تطبيق هذا الحد لا يتم إلا بعد استتابة المرتد ونصحه في الرجوع إلى الإسلام ، وذلك على الراجح في الفقه الإسلامى[(٣)] .

---

(١) وهذا هو قول الله تعالى : ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ الَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ۝ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة:٥٣، ٥٤] ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ [محمد:٢٥، ٢٦] .

(٢) من هؤلاء الذين يروا أن العقوبة تعزيرية : د عبد الحكيم العيلى ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسى في الإسلام ، دراسة مقارنة ، رسالة مقدمة إلى جامعة عين شمس ، القاهرة ١٩٧٤م ، ص ٤٢٣ : ٤٣٢ ، وأيضا د . محمد سليم العوا ، أصول النظام الجنائى ، ص ١٥١ : ١٦٦ مشار لهما في حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية ، د . أحمد رشاد طاحون ، ص ٢٨٤ .

(٣) في تفصيل أراء العلماء في استتابة المرتد ومناقشاتها يراجع : د . على بن عبد الرحمن الحسون ، العقوبات المختلف عليها في جرائم الحدود ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الرياض السعودية ، ط الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١ م ، ص ٧٨ : ٩٩ وأيضا على رشيد النجار ، أحاديث الردة والشبهات عليها ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المجلد الثالث عشر ، العدد الثاني ، يونيو ٢٠٠٥ ، ص ٣٠٥ وما بعدها . وأيضا صالح بن حسن بن سعيد المبعوث ، فقه أبى بكر الصديق في الحدود والجنايات=

٤ ـ ولعل تشريع الحد للمرتد المحارب من قبل الإسلام يعود إلى حق الإسلام في حماية نظامه الاجتماعي كغيره من النظم الأخرى ، وحسمه ضد من يحاول الثورة عليه أو يرتكب ما يشبه جريمة الخيانة العظمى له ، مع ضرورة الضرب على أيدي العابثين الذين يحاربون الإسلام بكل ما يملكون ، ولو أجيز هذا الأمر دون عقاب لكان الدين ألعوبة في أيدي العابثين بمصالح الأمة الإسلامية والمحاربين لها ، إذ يمكنهم دخوله ، ثم يخرجوا منه محاربين له ، معلنين بطلانه وعدم صلاحه ، وقد حاولت هذه الفئة القيام بهذا العمل في بداية الدعوة ، لكن الله فضحهم وكشف ما في نفوسهم ، وهي فئة تتكرر على مر الزمان ، ويقول الله في شأنهم : ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [آل عمران:٧٢ـ ٧٤] .

ونستطيع أن نشير إلى بعض الأضرار التي تترتب على إعلان الردة والجهر بها ودعوة الناس إليها مما يبرر تطبيق الحد على صاحبها ، ومن هذه الأضرار ما يلي [(١)] :

= والتعزير دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢ م ، ص ٥٦٨ وما بعدها . أحكام المرتد في الإسلام رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير إلى جامعة أم القرى (كلية الشريعة والدراسات الإسلامية) إعداد عبد الله حليم سايسنج (عبد الحليم حاج أحمد) ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢ م ، ص ٢٠٢ وما بعدها . كما يراجع د . رجب سعيد يوسف ، استتابة المرتد في الفقه الإسلامي ، مجلة الشريعة والقانون ، تصدرها كلية الشريعة والقانون ، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، العدد التاسع ، جمادى الثاني ١٤١٦هـ ـ نوفمبر ١٩٩٥م ، ص ٢٤٥ وما بعدها .

(١) الشيخ محمد علي تسخيري ، حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد ، بحث مقدم إلى الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الشارقة ، الإمارات العربية ٢٠٠٩ ، ص ٢ ، ٣ ، وفي تبرير عقوبة المرتد يراجع أيضًا : حرية الاعتقاد بين الشريعة الإسلامية=

أ ـ **الضرر السياسي** : حيث يعتبر الارتداد في هذه الحالة تهديدًا للحكومة الإسلامية وعملًا على تقويض أسسها .

ب ـ **الضرر الاجتماعي** : حيث يعتبر الارتداد تعديا على حقوق الآخرين مما يترك آثارا سلبية على المجتمع ويلوث اجواءه بتوجيه ضربة إلى أسسه الإيمانية والاخلاقية .

ج ـ **الضرر الفردي** : حيث يعبر الارتداد عن انحطاط فردي وفساد شخصي يجعل الانسان يتبع الهوى ، ويدافع عن الباطل ويحارب الحق ، ولذلك مردودات اجتماعية سيئة

د ـ **الضرر الانساني** : اذ يعتبر المرتد عن الإسلام المحارب له مرتدًا عن دين الفطرة الإنسانية النقية الصالحة ، التي تدعوه إلى علاج المرض بدلا من نشره ونقل عدواه إلى غيره ، ومحاولة إصابة كل الناس به ، وبالتالى فإن من فارق الإسلام محاربا له يعد مفارقا لإنسانيته داخلا في حالة من الحيوانية التي تفقده قيمته .

مقارنة بين الشريعة والقانون بخصوص الحق في تغيير الدين الذي اختير اختيارا حقيقيا :

وعند المقارنة بين ما جاء في الفقه الإسلامي والاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص الحق في تغيير الدين الذي اختير اختيارا حقيقيا ، نستطيع أن نتبين الفروق والنتائج التالية :

١ ـ الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان تجعل من تغيير الدين حقا يستحق الحماية دون أن تفرق بين من يرتد مسالما أو يرتد محاربا ، لكن الراجح في الفقه الإسلامي

= والقانون الوضعي دراسة تأصيلية مقارنة ، إعداد/ عبد الله بن سعد ابا حسين ، رسالة مقدمة استكمالا لدرجة الماجيستير إلى جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، كلية الدراسات العليا ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م ، الرياض ١٥٢ وما بعدها .

يجعل من تغيير الدين جريمة تستحق العقوبة إذا ارتد الإنسان محاربا :

فالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان تدخل في الحرية الدينية حق الإنسان في تغيير الدين الذي اعتنقه واختاره اختيارا حقيقيا ، وتوفر الحماية الدولية لهذا الحق ، وذلك في ضوء المادة التاسعة منها ، وعلى ذلك فالدول الأوربية لا تملك أن تحول بين الإنسان وبين ديانة يريدها ، أو ديانة يغيرها ، بل عليها أن تضمن له أيضًا حرية الوصول إلى المعارف الجديدة ، وأن تحترم إرادته بعدم التلقين للدين قسرا ، سواء من قبل الدولة بكل مؤسساتها ، أو من قبل الحركات التعسفية المحرضة على تغيير الدين ، وذلك دون أن تقيم أدنى فرق بين من يرتد محاربا أو يرتد مسالما .

أما الفقه الإسلامي فمع تقديسه للحرية الدينية ، إلا أنه يفرق في الردة بين من يرتد مسالما ، وبين من يرتد محاربا ، أما من يرتد مسالما فإنه يكون كالمريض الذي يجب أن يساعد على تناول العلاج ، ولا يمكن اعتبار المرض جريمة يعاقب عليها المريض مهما كان خطر هذا المرض ، أما من يغير دينه الإسلامي محاربا للأمة الإسلامية فإن الإسلام يعتبر ذلك جريمة كبرى ، تشبه جريمة الخيانة العظمى في القوانين والدساتير الوضعية ، ويعاقب عليها بما عرف عند الفقهاء بحد الردة وهو القتل بعد الاستتابة الكافية وكشف الشبهات للمرتد ، ويستوى في ذلك الرجل والمرأة على الراجح في الفقه الإسلامي .

٢ ـ اتجاه بعض الباحثين المعاصرين في الفقه الإسلامي نحو التخفيف من تجريم الردة وإن كانت محاربة لمحاولة الالتقاء مع النظرة الغربية إليها .

فمع أن الآيات والأحاديث التي تتناولت الردة وتغيير الدين الإسلامي تبين تجريمها ، وضرورة مواجهتها إذا كانت تهدف إلى تقويض أسس المجتمع الإسلامي وجاهر صاحبها بمحاربة الإسلام والمسلمين ، إلا أن هناك اتجاهات معاصرة

تذهب إلى التخفيف من هذا الحكم، تحاول الالتقاء بما عندها في الإسلام، بمفهوم الحرية الدينية لدى الغرب، وتجعل تغيير الدين من متممات الحرية الدينية، وأن تغيير الدين من الحرية الدينية دون تفرقة بين المرتد المسالم أو المحارب، وهو حق ينبغي أن تتوافر له الحماية القانونية، ومن هذه الاتجاهات من يرى أن تغيير الدين جريمة تعزيرية فقط وليس جريمة حدية، ومنها من يرى أن تغيير الدين جريمة لكن لا عقاب عليها في الدنيا مطلقًا.

٣ ـ اختلاف مرجعية الحرية الدينية في الفقه الإسلامي عنها في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان:

فالحرية الدينية في الإسلام، تتأسس على الإلزام الديني من خلال نصوص القرآن والسنة، والذي يقتضي الطاعة تقربا إلى الله تعالى، فيضفي عليها الثبات والديمومة، والدافعية إلى تحويل الأحكام النظرية إلى واقع عملي ملموس، ، أما الحرية الدينية الغربية فهي تتأسس على موازين قوى ظرفية، أو أحداث تاريخية فإذا ما اختلت تلك الموازين أو تغيرت تلك الأحداث ربما انقلبت الحرية الدينية على أعقابها ليس في السلوك فحسب وإنما في المبدأ أيضًا، وذلك الاختلاف الجوهري بين المرجعيتين هو الذي يمكن أن نفسر به كيف أن أهل الأديان والمعتقدات حافظوا على وجودهم في البلاد الإسلامية من يوم أن ظهر الإسلام إلى يوم الناس هذا[1]، وكيف أن ملايين المسلمين في الأندلس لم يبق منهم شيء لما اجتاحها المد

---

(١) ومما حافظ على غير المسلمين في المجتمع الإسلامي بالإضافة إلى ثبات وديمومة المرجعية الإسلامية، القواعد الإسلامية نفسها التي أقرتها الشريعة الإسلامية مثل قاعدة «نتركهم وما يدينون» فلا نتعرض لهم في عقائدهم؛ لأن حرية العقيدة مكفولة لهم، ويشير إلى ذلك ما ورد في كتاب النبى لأهل نجران في عقد الصلح معهم ومما ورد فيه «ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وألّا يغيروا مما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم ولا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته»:=

المسيحي ، وخير فيه المسلم بين تنصّر أو قتل أو هجرة ، ولا يبعد أن يُعاد هذا الأنموذج في أية لحظة من الزمن في نطاق الفكر الغربي ، إذا ما دعت إليه الظروف والمصالح [1] .

*****

= يراجع في هذا المصباح المضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي ، لأبى عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن حديدة الأنصاري ، تحقيق : محمد عظيم الدين ، عالم الكتب بيروت ١٤٠٥هـ ، ج ١ ص ٢٤٩ وأيضا : دلائل النبوة ، للبيهقى ، للبيهقي (٣٨٤ـ ٤٥٨ هـ) ، وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه : الدكتور / عبد المعطى قلعجى ، الناشر : دار الكتب العلمية ـ ودار الريان للتراث ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ مج ٥ ص ٣٨٩ . . . . «ونفس الأحكام جاءت في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ إلى أهل إيلياء أيضًا حيث ورد في هذا العهد «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان ، أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم ، ولكنائسهم وصلبانهم ، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تُهدم ، ولا ينتقص منها ولا من حيّزها ولا من صليبهم ، ولا من شيء من أموالهم ، ولا يُكرهون على دينهم ولا يُضارّ أحد منهم ، . . . . . » يراجع في ذلك : د . على محمد الصلابى ، فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، دار ابن الجوزى ، القاهرة ، ط الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م ، ص ٤٥١ ، الرسول ﷺ ، سعيد حوى ، مكتبة وهبة ، باب الثمرات ج ٤ ص ١٣٣ .

(١) وقد ظهرت بوادر ذلك الآن في أوربا ، متمثلة فيما يلاقيه المسلمون هناك من مضايقات معلنة فيما يتعلق بملبسهم وشعائرهم الدينية وغيرها مما يتعلق بشئونهم الحياتية ، ولم يكن هذا في بداية الأمر وإنما كان بعد كثرة عددهم في هذه البلاد فأين الحرية الدينية حسب المفهوم الغربى حينئذ ؟

المبحث الثاني
حق الإنسان في تغيير الدين الذي تم اختياره حكما

تغيير الدين الحكمي :

علمنا مما سبق أنه قد لا تتوافر للإنسان القدرة الحقيقية على اختيار دينه ، لصغره وعدم تمييزه ، أو لجنونه أو غير ذلك ، وفى هذه الحالة يتم له اختيار الدين حكما ، من قبل أحد والديه[1] أو من قبل سابيه أو ملتقطه ، واختيار الدين للصغير أو للمجنون يكون في حالات كثيرة مهما وضروريا حتى يعامل على أساس هذا الدين ، في الأحوال التي تتطلب معرفة دينه ، كحالة الغسل والتكفين والدفن والميراث وما يشبه ذلك ، لكن بعد أن يملك الصغير أو المجنون القدرة على هذا الاختيار ببلوغه عاقلا مثلا ، هل يحق له تغيير هذا الدين ويمارس حريته وإرادته الحقيقية في إقرار الدين الذي هو عليه أو تغييره إذا أراد؟ هذا ما نقدمه فيما يأتى .

*****

(١) اعتبار الوالدين مؤهلين لاختيار ما فيه مصلحة الأبناء الصغار الذين لا يملكون القدرة على الاختيار أمر تعتمده كثير من قوانين الجنسية العربية بخصوص اختيار جنسية الصغار ، ومنها القانون السعودى الذي يتضمن أنه إذا تجنس الأب بالجنسية السعودية فإن الأولاد القصر يكتسبون هذه الجنسية بالتبعية لوالدهم المتجنس ، وذلك بقوة النظام ، دون حاجة إلى تقديم طلب بذلك ، ويتأسس هذا على إرادتهم المفترضة وتبعيتهم للجنسية التي اكتسبها والدهم المتجنس ، لكن المشرع خولهم بعد ذلك حق التعبير عن إرادتهم الواعية خلال سنة من بلوغهم سن الرشد ، بحيث يكون في مكنتهم التخلي عن الجنسية السعودية والعودة إلى جنسيتهم السابقة سواء كانت جنسية والدهم السابقة أو جنسية أخرى كانوا يحملونها .

المطلب الأول

حق الإنسان في تغيير الدين الحكمي على ضوء الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان

لقد رأينا في الفصل السابق موقف الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان من الحق في تغيير الدين الذي اختير اختيارا حقيقيا ، وعلمنا أن الاتفاقية الأوربية تجعل الحق في تغيير الدين حقا أساسيا تتوافر له الحماية الدولية المقررة بمقتضى هذه الاتفاقية ، ولذا يلزم كل الدول الأوربية أعضاء هذه الاتفاقية أن توفر لكل إنسان حرية الوصول إلى المعارف الجديدة ، كما ينبغي عليها أن تؤمن احترام إرادة الإنسان وعدم تلقينه الدين قسرا ، سواء من قبل الدول بكل مؤسساتها ، أو من قبل الحركات التعسفية التي تحاول أن تجبر الآخرين على اعتناق دين معين أو تغيير دينهم إلى دين معين .

أما بالنسبة لقضية تغيير الدين الذي تم اختياره حكما ، للصغار عن طريق الكبار ، أو للمعتوهين والمجانين عن طريق العاقلين ، أو لمن وقعوا تحت طائلة الإكراه القسرى عن طريق من أكرهوهم على دين معين ، فإن الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان على الرغم من أنها ليست دينا ، وكان من الواجب أن توكل حكم الخروج من الدين إلى الدين ذاته ، إلا أنها تضمنت بخصوص اختيار الدين أو تغييره المادة التاسعة منها ، ولم تتضمن بخصوص اختيار الدين أو تغييره عموما إلا المادة التاسعة ، وهى إذا كانت تجيز تغيير الدين الذي تم اختياره بإرادة حقيقية ، وتجعل من ذلك حقا محميا في القانون الدولي ، فإنها تجيز تغيير الدين الذي تم اختياره اختيارا حكميا من باب أولى ، وبذلك يدخل جواز تغيير الدين الحكمي للإنسان الأوربى فيما جاء في الفقرة الأولى : «لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير

والعقيدة . هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة ، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية ، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين ، بصفة علنية أو في نطاق خاص»[١] .

ولا يقيد من حق الإنسان في تغيير الدين الحكمي إلا ما ورد في الفقرة الثانية من المادة التاسعة أيضًا وهو «تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم» .

والذى يبدو أن المادة التاسعة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان والتى تعالج قضية اختيار الدين أو تغييره عموما ، كانت غير منطقية بالنسبة لحكم تغيير الدين الحقيقي ، لعموم الملاحظات التي سقناها في موضعها بخصوص هذا الحكم ،

---

(١) يراجع الحق في تغيير الدين في ضوء هذه المادة يراجع :

– Gerard GONZALEZ ، La Convention Éuropeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions ، Préface Louis DUBOUIS ، Cooperation et développement Collection dirigée par Jacques BOURRINET ، centre d' Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires ، Université d' Aix–Marseille III ، Economica . Paris ،1997 P . 7 ، 8 .

كما يراجع حول مبدأ الحرية الدينية والحق في تغيير الدين حقيقة أو حكما يراجع :

— Sandra LA SALA ، LES DROITS FONDAMENTAUX ، FONDEMENT DE LA CONSTRUCTION EUROPEENNE ? MEMOIRE DU DIPLOME D'ETUDES APPROFONDIES DE DROIT COMMUNAUTAIRE ، ANNEE 2000—2001 ، Sous la direction de : Monsieur Olivier AUDEOUD ، UNIVERSITE NANCY 2 ، CENTRE EUROPEEN UNIVERSITAIRE DE NANCY ،Département de Sciences Juridiques et Politiques . P . 21 .— Emmanuel Tawil Maître de conférences à l'Université Panthéon–Assas (Paris II) ، La «laïcité française » face aux principes communs des relations Eglises–Etat en Éurope ، (30 avril 2007) ، P . 5 . ، Sandro Cattacin ، Cla Reto Famos ، Michael Duttwiler et Hans Mahnig : Etat et religion en Suisse – luttes pour la reconnaissance ، formes de la reconnaissance Étude du Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population (FSM) mandatée par la Commission fédérale contre le racisme (CFR) Berne ، septembre 2003 ، P . 9.

وأهمها أن الخروج من الدين الحقيقي أمر يجب أن يوكل إلى الدين ذاته ، وأن الدين إذا جرم الخروج عليه فإن الحرية الدينية لا يمكن لها أن تبرر فعل الأمور المجرمة ، كما أن التمتع بالحرية الدينية لا يجب أن يتعارض والقيام بواجبات الدين والالتزام بأحكامه ومنها عدم الخروج منه .

أما بالنسبة لقضية تغيير الدين الحكمي فإن المادة التاسعة تتسق اتساقا عقليا وتنضبط انضباطا قانونيا معها ، لأن الذي نسب إليه الدين وهو صغير لا يستطيع التمييز بين الأشياء أو وهو مجنون أو وهو مكره أو غير ذلك ، لم يمارس اختياره الحقيقي بالنسبة له ، فإذا لم يقتنع بهذا الاختيار بعد بلوغه أو بعد إفاقته أو بعد زوال الإكراه عنه ، وأراد تغيير ما عليه من دين فإن ذلك يكون أول ممارسة حقيقية لاختيار الدين بالنسبة له ، ولا تعتبر هنا أمرا منكرا أو غير منطقى ، لأن الخروج من الدين الحكمي إلى الدين الحقيقي لا يعد تكذيبا للدين الحكمي ، لأنه لم يدخله أصلا بإرادته الحقيقية ، وإذا ما اعتبرنا أنه كان على دين حكمى وهو صغير ثم بلغ خارجا عنه ، فإن هذا الخروج يعد خروجا حكميا أيضًا ، وبالتالى فإنه لا يعيب الدين الحكمي الذي كان ينتسب إليه .

وبناء على ذلك فإن الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان تتفق والمنطق السليم بخصوص جواز تغيير الدين الحكمي ، وهذا ما نؤيده ونقويه لأن التغيير هنا يعد في الحقيقة ممارسة لحق الاختيار الحقيقي الأول ، وإن جاء في صورة تغيير للدين .

*****

المطلب الثاني
حق الإنسان في تغيير الدين الحكمي في الفقه الإسلامي

علمنا مما سبق أن الفقه الإسلامي على الرأى الراجح فيه ، لا يجيز لمن اعتنق الإسلام حقيقة بإرادة حقيقية ونية صادقة ، أن يخرج منه أو أن يغيره إلى دين آخر ، بل ويعتبر هذا الخروج جريمة من أكبر الجرائم التي تؤدى إلى الإخلال بالنظام الاجتماعى للأمة الإسلامية ، ولذا يعاقب عليها الإسلام بأشد العقوبات ، وهى القتل .

لكن الإنسان كما مر يمكن أن يكون اختياره للدين اختيارا غير حقيقى ، أو اختيارا حكميا فقط ، كأن يكره الإنسان على اعتناق الإسلام كرها ، دون أن يكون لإرادته دور في اختياره ، أوأن يختار له الدين غيره لعدم تمييزه ولعدم قدرته على الاختيار الحقيقي كما هو الحال بالنسبة للصغير أو المجنون ، وفى مثل هذه الحالات يثور التساؤل عن مدى حق الإنسان في تغيير هذا الدين إذا تملك القدرة على الاختيار بعد ذلك ، كأن وصل إلى سن البلوغ وهو عاقل ، هل يحق له أن ينظر في قضية اختيار الدين مرة أخرى ، فيقره إذا كان مقتنعا به ، أو يغيره إلى دين آخر إن كان غير مقتنع به وغير مؤمن بأحكامه؟

وقبل أن نبين آراء الفقهاء في ذلك ، أود أن أضع بين أيدينا طرفا من أقوال المذاهب الإسلامية في هذا الموضوع ، ومن هذه الأقوال :

- ما قاله صاحب بدائع الصنائع : «وَعَلَى هذا صَبِيٌّ أَبَوَاهُ مُسْلِمَانِ حتى حُكِمَ بِإِسْلَامِهِ تَبَعًا لِأَبَوَيْهِ فَبَلَغَ كَافِرًا ولم يُسْمَعْ منه إقْرَارٌ بِاللِّسَانِ بَعْدَ الْبُلُوغِ لَا يُقْتَلُ لِانْعِدَامِ الرِّدَّةِ منه إذْ هِيَ اسْمٌ لِلتَّكْذِيبِ بَعْدَ سَابِقَةِ التَّصْدِيقِ ولم يُوجَدْ منه التَّصْدِيقُ

بَعْدَ الْبُلُوغِ أَصْلًا لِانْعِدَامِ دَلِيلِهِ وهو الْإِقْرَارُ ، حتى لو أَقَرَّ بِالْإِسْلَامِ ثُمَّ ارْتَدَّ يُقْتَلُ لِوُجُودِ الرِّدَّةِ منه بِوُجُودِ دَلِيلِهَا وهو الْإِقْرَارُ فلم يَكُنْ الْمَوْجُودُ منه حَقِيقَةً فَلَا يُقْتَلُ وَلَكِنَّهُ يُحْبَسُ لِأَنَّهُ كان له حُكْمُ الْإِسْلَامِ قبل الْبُلُوغِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ حُكِمَ بِإِسْلَامِهِ بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ وَالْحُكْمُ في إكْسَابِهِ كَالْحُكْمِ في إكْسَابِ المرتد لِأَنَّهُ مُرْتَدٌّ حُكْمًا»[(١)] .

ـ ما قاله صاحب المبسوط : «ومن حكم له بالإسلام تبعا لغيره إذا أدرك كافرا يجبر على الإسلام ولا يقتل استحسانا كالمولود من المسلمين إذا بلغ مرتدا وفي القياس يقتل إن أبى أن يسلم لأنه كان محكوما بإسلامه فيقتل على الردة كما لو وصف الإسلام بنفسه قبل البلوغ ثم ارتد ولكن في الاستحسان لا يقتل لأن حقيقة الإسلام تكون بالاعتقاد بالقلب والأقرار باللسان وقد انعدم ذلك منه فيصير هذا شبهة في إسقاط القتل الذي هو نهاية في العقوبة في الدنيا وهذا لأن ثبوت حكم الإسلام له بطريق التبعية كان لتوفير المنفعة عليه وليس في القتل معنى توفير المنفعة وهو نظير ما نقول في الصبي العاقل إذا أسلم يحسن إسلامه ثم إذا بلغ مرتدا يحبس ويجبر على الإسلام ولا يقتل»[(٢)] .

ـ ما قاله صاحب شرح فتح القدير «وهذه رابعة أربع مسائل لا يقتل فيها المرتد احداها الذي كان إسلامه تبعا لأبويه إذا بلغ مرتدا ففي القياس يقتل كقول مالك والشافعي . وفي الاستحسان لا يقتل لأن إسلامه لما ثبت تبعا لغيره صار شبهة في إسقاط القتل عنه وإن بلغ مرتدا الثانية إذا أسلم في صغره ثم بلغ مرتدا ففي القياس يقتل وبه قال مالك وأحمد ، وفي الاستحسان لا يقتل لقيام الشبهة بسبب اختلاف العلماء في صحة إسلامه في الصغر والثالثة إذا ارتد في صغره والرابعة المكره على الإسلام إذا ارتد لا يقتل استحسانا لأن الحكم بإسلامه من حيث الظاهر لأن قيام

---

(١) بدائع الصنائع ، للكاساني ، ج ٧ ص ١٣٥ .

(٢) المبسوط للسرخسي ، ج ٦ ص ١٤٦ .

السيف على رأسه ظاهر في عدم الاعتقاد فيصير شبهة في اسقاط القتل وفي كل ذلك يجبر على الإسلام ولو قتله قاتل قبل أن يسلم لا يلزمه شيء ذكر الكل في المبسوط ولها خامسة وهو اللقيط في دار الإسلام محكوم بإسلامه ولو بلغ كافرا أجبر على الإسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين إذا بلغ كافرا وقال المصنف في وجه عدم قتله لأنه أي القتل عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وبين أن الكلام كله في الصبي الذي يعقل الإسلام وفي المبسوط زاد كونه بحيث يناظر ويفهم ويفحم واعترض جماعة من الشارحين قول المصنف مرحمة عليهم بأنه يعذب في الأخرة مخلدا فليس بمرحوم ونقل ذلك عن الاسرار والمبسوط وجامع التمرتاشي رحمه الله وأحال التمرتاشي هذه الرواية إلى التبصرة فالأولى في التعليل ما في المبسوط من أنه لا يقتل لاختلاف العلماء في صحة إسلامه ولفظه في المبسوط في هذه المسألة فإذا حكم بصحة ردته بانت»[1] .

ـ ما قاله صاحب منح الجليل شرح مختصر خليل : «وَأَمَّا مَنْ ارْتَدَّ صَغِيرًا مُمَيِّزًا وَأَبُوهُ مُسْلِمٌ فَفِي الْجَنَائِزِ مِنْهَا مَنْ ارْتَدَّ قَبْلَ بُلُوغِهِ فَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَتُهُ وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ . الشَّيْخُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ فِي ابْنِ الْمُسْلِمِ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ ثُمَّ ارْتَدَّ وَقَدْ عَقَلَ الْإِسْلَامَ وَلَمْ يَحْتَلِمْ جُبِرَ عَلَى الْإِسْلَامِ بِالضَّرْبِ وَالْعَذَابِ ، فَإِنْ احْتَلَمَ عَلَى ذَلِكَ وَلَمْ يَرْجِعْ قُتِلَ بِخِلَافِ مَنْ يُسْلِمُ ثُمَّ يَرْتَدُّ ثُمَّ يَحْتَلِمُ عَلَى ذَلِكَ ، وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَلَيْسَ بِمَنْزِلَةِ وَلَدِ الْمُرْتَدِّ ، وَجَعَلَهُمْ أَشْهَبُ سَوَاءً ، وَقَالَ مَنْ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ ثُمَّ ارْتَدَّ بَعْدَ أَنْ عَقَلَ وَقَارَبَ الْحُلُمَ ثُمَّ احْتَلَمَ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ يُرَدُّ إلَى الْإِسْلَامِ بِالسَّوْطِ وَالسِّجْنِ . ابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ ابْنُ الْقَاسِمِ يُقْتَلُ»[2] .

---

(١) شرح فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ، الناشر دار الفكر ، بيروت ، ج٦ ، ص٩٧ .

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل ج ١٩ ص ٣٧٦ . (الموسوعة الشاملة) .

ـ وما قاله صاحب شرح مختصر خليل في موضع آخر : «(ص) وَحُكِمَ بِإِسْلَامِ مَنْ لَمْ يُمَيِّزْ لِصِغَرٍ ، أَوْ جُنُونٍ بِإِسْلَامِ أَبِيهِ فَقَطْ كَأَنْ مَيَّزَ . (ش) يَعْنِي أَنَّهُ يُحْكَمُ بِإِسْلَامِ الْوَلَدِ الَّذِي لَمْ يُمَيِّزْ بِسَبَبِ إِسْلَامِ أَبِيهِ فَقَطْ ، وَعَدَمُ تَمْيِيزِ الْوَلَدِ إِمَّا لِأَجْلِ صِغَرِهِ ، أَوْ لِأَجْلِ جُنُونِهِ ، وَلَوْ بَالِغًا ، وَغَيْرُ الْأَبِ لَا يَحْكُمُ بِإِسْلَامِ الْوَلَدِ بِسَبَبِ إِسْلَامِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَكَذَلِكَ يُحْكَمُ بِإِسْلَامِ الْوَلَدِ الْمُمَيِّزِ الَّذِي لَمْ يُرَاهِقْ بِسَبَبِ إِسْلَامِ أَبِيهِ فَقَطْ ، وَكَذَا بِإِسْلَامِهِ اسْتِقْلَالًا عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ ، وَالْمُرَادُ بِالْأَبِ دِنْيَةً قَوْلِهِ : وَحُكِمَ إلَخْ وَيُجْبَرُ بِالْقَتْلِ إِنْ امْتَنَعَ بَعْدَ الْبُلُوغِ ، وَقَوْلُهُ : لَمْ يُمَيِّزْ الثَّوَابَ مِنْ الْعِقَابِ ، أَوْ الْقُرْبَةَ مِنْ الْمَعْصِيَةِ»[(١)].

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشى ، ج ٢٣ ص ١٣٣ هذا بخصوص الصبى غير المراهق ، أما المراهق فقد ورد فيه فلا يجبر على الإسلام بالقل وورد فيه : «(ص) إِلَّا الْمُرَاهِقَ وَالْمَتْرُوكَ لَهَا فَلَا يُجْبَرُ بِقَتْلٍ إِنْ امْتَنَعَ ، وَيُوقَفُ إِرْثُهُ . (ش) هَذَا مُسْتَثْنًى مِنْ قَوْلِهِ : وَحُكِمَ بِإِسْلَامِ مَنْ لَمْ يُمَيِّزْ ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُحْكَمُ بِإِسْلَامِ الْمُرَاهِقِ تَبَعًا لِإِسْلَامِ أَبِيهِ ، وَكَذَلِكَ مَنْ أَسْلَمَ أَبُوهُ ، وَهُوَ صَغِيرٌ ، وَغَفَلْنَا عَنْهُ إِلَى أَنْ بَلَغَ سِنَّ الْمُرَاهَقَةِ ؛ فَإِنَّهُ لَا يُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ تَبَعًا لِإِسْلَامِ أَبِيهِ وَإِذَا لَمْ يُحْكَمْ بِإِسْلَامِ كُلٍّ ، وَامْتَنَعَ مِنْ الْإِسْلَامِ ، فَإِنَّهُ لَا يُجْبَرُ بِالْقَتْلِ قَالَ مَالِكٌ فِي الْمُدَوَّنَةِ ، وَمَنْ أَسْلَمَ وَلَهُ وَلَدٌ مُرَاهِقٌ مِنْ أَبْنَاءِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً ، وَشِبْهَ ذَلِكَ ، ثُمَّ مَاتَ الْأَبُ وُقِفَ مَالُهُ إِلَى بُلُوغِ الْوَلَدِ ، فَإِنْ أَسْلَمَ وَرِثَهُ ، وَإِلَّا لَمْ يَرِثْهُ ، وَكَانَ الْمَالُ لِلْمُسْلِمِينَ ، وَلَوْ أَسْلَمَ الْوَلَدُ قَبْلَ احْتِلَامِهِ لَمْ يَتَعَجَّلْ أَخْذَ ذَلِكَ حَتَّى يَحْتَلِمَ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِإِسْلَامٍ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَسْلَمَ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى النَّصْرَانِيَّةِ أُكْرِهَ عَلَى الْإِسْلَامِ ، وَلَمْ يُقْتَلْ ، وَلَوْ قَالَ : الْوَلَدُ لَا أُسْلِمُ إِذَا بَلَغْتُ لَمْ يُنْظَرْ إِلَى ذَلِكَ «نفس المرجع ونفس الموضع . وفى نفس المعنى يقول صاحب الشرح الكبير : «(وحكم بإسلام من لم يميز لصغر أو جنون) ولو بالغا إذا كان جنونه قبل البلوغ (بإسلام أبيه) دنية (فقط) لا بإسلام جده أو أمه (كأن ميز) فيحكم بإسلامه تبعا لاسلام أبيه أي عقل دين الاسلام أي عقل أنه دين يتدين به وفائدة الحكم بإسلام من ذكر أنه إن بلغ وامتنع من الاسلام جبر عليه بالقتل كمرتد بعد البلوغ (إلا) المميز (المراهق) حين إسلام أبيه (و) إلا غير المراهق (المتروك لها) اي للمراهقه بان غفل عنه قبل المراهقة فلم يحكم بإسلامه لإسلام أبيه حتى راهق أي قارب البلوغ كابن ثلاث عشرة سنة فلا يحكم حينئذ بإسلامه وإذا لم يحكم به (فلا يجبر) على الإسلام (بقتل إن امتنع) «يراجع الشرح الكبير لأبى البركات سيدى أحمد الدردير ، مع تقريرات للعلامة الشيخ محمد عليش ، مطبوع على هامش حاشية الدسوقى ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، ج ٤ ، ص ٣٠٨ .

- وما قاله صاحب الحاوى الكبير أيضًا : «فَإِذَا ثَبَتَ وُجُوبُ الْقَتْلِ بِرِدَّةِ الْمُسْلِمِ إِلَى الْكُفْرِ ، فَسَوَاءٌ كَانَ الْمُسْلِمُ مَوْلُودًا عَلَى الْإِسْلَامِ ، أَوْ كَانَ كَافِرًا فَأَسْلَمَ ، أَوْ صَارَ مُسْلِمًا بِإِسْلَامِ أَبَوَيْهِ أَوْ أَحَدِهِمَا . وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : إِنْ صَارَ مُسْلِمًا بِإِسْلَامِ أَحَدِ أَبَوَيْهِ ، لَمْ يُقْتَلْ بِالرِّدَّةِ : لِضَعْفِ إِسْلَامِهِ . وَهَذَا خَطَأٌ . لِأَنَّهُ لَمَّا جَرَى عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْإِسْلَامِ فِي الْعِبَادَاتِ وَأَحْكَامُ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمَوَارِيثِ وَالشَّهَادَاتِ ، وَجَبَ أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِ حُكْمُ الْإِسْلَامِ فِي الرِّدَّةِ ، كَغَيْرِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، كَمَا كَانَ فِي غَيْرِ الرِّدَّةِ كَسَائِرِ الْمُسْلِمِينَ . وَلِأَنَّ الْإِسْلَامَ لَا تَبَعُّضَ فِيهِ ، فَلَمْ تُبَعَّضْ فِيهِ أَحْكَامُ الْإِسْلَامِ ، وَبِهِ يَفْسُدُ مَا ذَكَرَهُ مِنْ ضَعْفِهِ» [1] .

- وما قاله صاحب المغنى : «وجملته أن الصبي لا يقتل سواء قلنا بصحة ردته أو لم نقل لأن الغلام لا يجب عليه عقوبة بدليل أنه لا يتعلق به حكم الزنى والسرقة في سائر الحدود ولا يقتل قصاصا فإذا بلغ فثبت على ردته ثبت حكم الردة حينئذ فيستتاب ثلاثا فان تاب وإلا قتل سواء قلنا إنه كان مرتدا قبل بلوغه أو لم نقل وسواء كان مسلمًا أصليًا فارتد أو كان كافرا فأسلم صبيًا ثم ارتد» [2] .

---

(١) الحاوى الكبير للماوردى ج ١٣ ص ١٥١ (الموسوعة الشاملة نسخة دار الكتب العلمية) ، وفى حكم المكره على الإسلام إذا ارتد يقول أيضًا باعتبار أن إسلامه كان إسلاما غير حقيقى : «وما قاله صاحب الحاوى الكبير : «وَإِذَا أُكْرِهَ الْكَافِرُ عَلَى الْإِسْلَامِ فَتَلَفَّظَ بِالشَّهَادَتَيْنِ مُكْرَهًا ، فَهَذَا عَلَى ضَرْبَيْنِ : أَحَدُهُمَا : أَنْ يَكُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ لِغَيْرِ اسْتِحْقَاقٍ ، وَذَلِكَ فِيمَنْ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ عَلَى كُفْرِهِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَأَصْحَابِ الْعَهْدِ ، فَلَا يَصِيرُ بِالْإِكْرَاهِ مُسْلِمًا لِمَا تَضَمَّنَهُ مِنَ التَّعَدِّي بِهِ . وَالضَّرْبُ الثَّانِي : أَنْ يَكُونَ الْإِكْرَاهُ عَلَيْهِ بِاسْتِحْقَاقٍ ، كَإِكْرَاهِ الْمُرْتَدِّ وَإِكْرَاهِ مَنْ جَازَ قَتْلُهُ مِنْ أَسْرَى أَهْلِ الْحَرْبِ ، فَيَصِيرُ بِالْإِكْرَاهِ مُسْلِمًا لِخُرُوجِهِ عَنِ التَّعَدِّي» الماوردى ، في الحاوى الكبير ج ١٣ ص ٤٤٩ (الموسوعة الشاملة) . وفى ردة الصبى يراجع أيضًا كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازى ، تكملة محمد نجيب المطعنى ، مكتبة الإرشاد ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، ج ٢١ ص ٥٩ وما بعدها .

(٢) المغني ، لابن قدامة ج ١٠ ص ٦٢ . وفى تلخيص مذاهب الفقهاء في حكم الصبى إذا بلغ مرتدا يقول صاحب الفقه على المذاهب الأربعة : «الحنفية رحمهم الله قالوا : أربع مسائل لا يقتل فيها المرتد=

ومن مراجعة هذه الأقوال يتبين لنا أن هناك رأيين في حكم تغيير الدين لمن اعتنق الإسلام حكما كالصبى الذي أسلم تبعا لأبيه ، أو السبى الذي أسلم تبعا لسابيه ، أو اللقيط تبعا لملتقطه ، وكذلك من أكره على الدخول في الإسلام ، هذان الرأيان هما :

الرأى الأول : تغيير الدين الحكمي جريمة ردة توجب القتل :

وهذا مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة ومن وافقهم[1] ،

= **الأولى** : الصبي الذي كان إسلامه تبعا لأبويه إذا بلغ مرتدا . فلا يقتل وإنما يحبس حتى يتوب لأن إسلامه لماكان تبعا لغيره صار شبهة في إسقاط القتل عنه وبه قال الحنابلة ويجبر على الإسلام بالضرب والحبس لا بالقتل .

الشافعية والمالكية ــ قالوا : إن الصبي يعتبر مرتدا ولو كان تابعا لأبويه فإنه يستتاب فإن تاب من ردته ورجع إلى الإسلام قبل منه ويترك وإلا فيجب قتله مثل المرتد

الثانية : إذا أسلم الصبي في صغره ثم بلغ مرتدا فإن يقتل مرتدا وتطبق عليه أحكام المرتد .

الثالثة : إذا ارتد في صغره فإنه لا يقتل لقيام الشبهة بسبب اختلاف العلماء في صحة إسلامه في الصغر . وبه قال الشافعية وإذا قتله إنسان قبل أن يسلم لا يلزمه شيء في هذه الأحوال ولو مات له قريب مسلم بعد ردته فلا يرث منه .

المالكية والحنابلةــ قالوا : إذا أسلم في صغره ثم بلغ مرتداص فإنه يقتل مرتدا وتطبق عليه أحكام المرتد

الرابعة : إذا ارتد في صغره فإنه لا يقبل ارتداده ولا يتعتد به ولكن يحبس ويضرب حتى يتوب لأن الإسلام أنفع له فيجبر عليه ويشتد عليه في الضرب حتى يرجع ويتوب لأن الإسلام أنفع ، فيجبر عليه ويشتد عليه في الضرب حتى يرجع ويتوب وتحسن توبته» .

عبد الرحمن الجزيرى ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط الأولى دار الفكر بيروت ، ج ٥ ص ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، كما يراجع أيضًا الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ ، الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها ، د . وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ ، دار الفكر ــ سوريَّة ــ دمشق ، الطَّبعة الرَّابعة ، ج ٧ ص ٥٠٢ وما بعدها .

(١) الحاوى للماوردى ج ١٣ ص ١٥١ (الموسوعة الشاملة نسخة دار الكتب العلمية) ، المغنى ، ابن قدامة ج ١٠ ص ٦٢ . منح الجليل شرح مختصر خليل ج ١٩ ص ٣٧٦ . (الموسوعة الشاملة) ، (١) شرح مختصر خليل للخرسى ، ج ٢٣ ص ١٣٣ . ، الماوردى ، في الحاوى الكبير ج ١٣ ص ٤٤٩ (الموسوعة الشاملة) ، حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ، ج ١٨ ص ٣٢٠ (الموسوعة الشاملة) . شرح مختصر خليل للخرسى ، ج ٢٣ ص ١٣٣ .

حيث يرون أن من اعتنق الإسلام حكما ، فإنه يثبت له أحكامه ، من عصمة نفسه وماله وغير ذلك من آثار الإسلام ، ومن ثبتت له أحكام الإسلام يثبت في حقه حكم الردة ، وبالتالى لا يجوز له تغيير دينه ، فإن غيره قبل البلوغ يجبر عليه ، وإن بلغ مصرا على ردته يكون مرتكبا لجريمة الردة ، وبالتالى يعاقب بعقوبتها ، وهى : القتل . ويستدلون بعموم قول النبى ﷺ : «**من بدل دينه فاقتلوه**» ، فإن لفظه عام يشمل من أسلم حقيقة أو من أسلم حكما ، فمن ثبت إسلامه عوقب على ردته . ويستثنى المالكية من قتل المرتد وإن كان صغيرا مسلما بالتبعية بعض الصور منها[1] :

ـ الصبى المراهق حين إسلام أبيه والذى بلغ الثالثة عشرة من عمره ، إن بلغ مرتدا فإنه لا يجبر على الإسلام بالقتل ، لأنه بالمراهقة يكون قد قارب البلوغ ، وبالتالى تضعف تبعيته لأبيه ، فيستقل بنفسه

ـ من نطق بالشهادتين ولم يقف على دعائم الإسلام ، وعندما وقف عليها رجع إلى الكفر .

ـ الصغير الذي تركه أبوه لأمه المطلقة إذا كانت يهودية أو مسيحية ، وغفل عنه حتى بلغ كافرا ، لا يقتل أيضًا لضعف التبعية بينه وبين أبيه

مناقشة هذا الرأى :

ويمكن مناقشة أصحاب هذا المذهب بأن من اعتنق الإسلام حكما لم يعتنقه بإرادته الحرة الحقيقية ، وبالتالى فإنه لم يمارس حقه في الحرية الدينية أو في حق اختيار الدين الذي يريد ، وإنما اختير له هذا الدين من قبل والده أو سابيه أو ملتقطه ، فإذا ما أكره عليه بعد ذلك حين البلوغ بالقتل عند إرادة تغييره أو التحول عنه ، فإن ذلك سيكون إكراها له في الدين ، وذلك منهى عنه بقوله تعالى : ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ

---

(١) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ، ج ٤ ص ٣٠٨ ، دار إحيار الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى بمصر ، وأيضا شرح مختصر خليل للخرسى ، ج ٢٣ ص ١٣٣ .

قَدتَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة:٢٥٦] .

والقول بأن من اعتنق الإسلام حكما ثبتت له أحكامه ، ومنها عصمة دمه وماله ، فتثبت في حقه أحكام الردة أصلا ، قول فيه نظر ، لأن الصبى قبل البلوغ وخاصة غير المميز لا يصح منه الاختيار في اعتناق الإسلام أو غيره ، لأنه غير مكلف أصلا ، ومعاملته في هذه المرحلة ينبغى أن يكون بمقتضى الفطرة التي فطر عليها ، وهي فطرة الإسلام والتى ذكرت فيما روى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَثَلِ الْبَهِيمَةِ تُنْتَجُ الْبَهِيمَةَ هَلْ تَرَى فِيهَا جَدْعَاءَ**»[1] ، فإذا ثبتت له بعض الأحكام فإنها بمقتضى الفطرة ، وعلى فرض أنها بمقتضى الإسلام ، فهو الإسلام الذي ملئ به فراغ هذه المرحلة وهو الإسلام الحكمي فقط ، وإن طبقت بعض أحكامه ، إلا أنه لا تطبق في حقه كل أحكامه التكليفية بدليل ، أنه لا يجب عليه في صغره صلاة أو صيام ، أو حج أو غير ذلك من الأحكام التكليفية .

والاستدلال بعموم قول الرسول ﷺ «**من بدل دينه فاقتلوه**» قول لا يستقيم أيضًا ، لأن ذلك ينبغى أن يكون مقيدا بشروط التكليف ، وهى الإسلام والبلوغ والعقل ، لأن غير المسلم حقيقة وكذلك المجنون والصغير ينبغى الا يلتزم بهذا الحكم ، وهذا ما ورد فيما روى عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ : عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ**»[2] .

---

(١) صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري ، الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ – ١٩٨٧ ، تحقيق : د . مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة ـ جامعة دمشق ، باب ما قيل في أولاد المشركين ، ج ١ ص ٤٦٥ .

(٢) سنن أبي داود ، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، الناشر : دار الكتاب العربي بيروت ، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا ج ٤ ص ٢٤٥

الرأى الثاني : تغيير الدين الحكمي جريمة توجب الحبس :

وهذا هو مذهب الحنفية[1] ، حيث يرون أنه من أسلم وهو صغير تبعا لأبيه ، لكنه بلغ مرتدا ، أى غير دينه ، بالردة عن إسلامه إلى غيره ، فإن فعله يجرم ، لكنها جريمة لا توجب القتل ، ويجبر فقط صاحبها على الإسلام أو يحبس حتى يتوب ، ولا تعتبر هذه ردة حقيقية ، لأن الردة الحقيقة تكذيب بالإسلام بعد سابقة التصديق به ، ولم يوجد ذلك التصديق الحقيقي أصلا ، لأن إسلامه لم يكن حقيقة وإنما كان حكما ، وبلوغه كافرا يشير إلى أنه لم يدخل الإسلام أصلا حتى يخرج منه ، وكما أن إسلامه كان حكما ، فإذا بلغ مرتدا ، فإن ردته في هذه الحالة لا تكون حقيقة وإنما تكون أيضًا حكما .

وهكذا ، فإذا كان القياس هو تجريم ردة من بلغ مرتدا ، لارتداده بعد إسلام ، إلا أن الاستحسان هو ألا يقتل لأن إسلامه بالتبعية ، والإسلام تبعا يعد شبهة في إسقاط الحد عنه إذا بلغ مرتدا . ويدخل في هذا من أسلم في صغره ثم بلغ مرتدا ، أو ارتد في صغره ، أو أكره على الإسلام ثم ارتد ، فإن إسلامه كان ظاهريا ، وإكراهه على الإسلام يعد شبهة تسقط عقوبة الردة عنه .

ويمكن مناقشة هذا المذهب أيضًا بأن الحنفية وإن رفعوا عقوبة القتل عن المرتد حكما ، إلا أنهم أوجبوا حبسه وإجباره على الإسلام ، وهى عقوبات لا مبرر لها أيضًا ، لأنه لم يدخل في الإسلام دخولا حقيقيا حتى نحاسبه ونعاقبه على الخروج منه ، ولا يجوز لنا إجباره على دين لم تتجه إليه إرادته أصلا .

الرأى الراجح :

وبناء على هذا يترجح لدينا أن الصبى الذي أسلم حكما ، من حقه أن يعمل

---

(١) شرح فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ، الناشر دار الفكر ، بيروت ، ج٦ ، ص٩٧ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ج ٧ ص ١٣٥ .

النظر في اختيار دينه الحقيقي ، فيقر ماعليه أم لا ، فإن أقر ما عليه من إسلام ، كان فضلا من الله ونعمة ، وإن رأى تغيير دينه الذي اختاره له والده أو ما في حكمه ، فله ذلك ، ولا يعد الاختيار في هذه الحالة مجرما في الدنيا ، وحسابه بعد ذلك على الله شأنه شأن سائر غير المسلمين ، أو الذين نشؤوا كفارا ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:٢٩] ، ولا شك أن الاعتداد بالاختيار بعد البلوغ هو المناسب مع قواعد الشرع العامة ، فلا تكليف شرعا إلا مع البلوغ والعقل ، لأن الطفولة ليست مرحلة تكليف وإنما هي تربية وإعداد وتهيئة لتقبل التكاليف الشرعية بعد البلوغ [(١)] .

ويلحق بالصغير أيضًا في هذا الحكم الكبير الذي أجبر أو أكره على الإسلام ، فإنه لا يكون بذلك مسلما ، وله اختيار مايشاء من الدين الذي يراه بعد زوال الإكراه ، وعلى ذلك فمن أكره على الدخول في الإسلام لا يدخل ، قياسا على من أكره على الخروج من الإسلام فإنه لا يخرج ، لقوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل:١٠٦] .

مقارنة بين الفقه الإسلامي والاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص تغيير الدين الحكمي :

ومن مراجعة موقف الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان وموقف الفقه الإسلامي

---

(١) ولا شك أن معظم الذين فسدت عقائدهم واهتزت مبادئهم ، والذين كانوا الوسط المناسب لاستقطاب الأحزاب الشيوعية والعلمانية في ديار المسلمين ، إنما هم ضحايا إعداد عقيم وتربية تقليدية فاشلة وثقافة إسلامية جامدة ، وكل ذلك مكن لغزو مسلح بثقافة علمية معاصرة مشحونة بقيم الكفر والتمرد . يراجع في ذلك : الشيخ راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط الأولى بيروت ، أغسطس ١٩٩٣ ، ص ٥١ .

بخصوص تغيير الدين الحكمي ، ومقارنة أحكام كل منهما بالآخر نستطيع الوصول إلى النتائج التالية :

١ ـ اتفاق الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان مع الراجح في أحكام الفقه الإسلامي بخصوص جواز تغيير الدين الحكمي :

فالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان تجيز تغيير الدين الحكمي ، بل وتجعله حقا من حقوق الإنسان المحمية بهذه الاتفاقية ، وكذلك الراجح في الفقه الإسلامي ، فإنه يجيز تغيير الدين الحكمي ، ليمارس حق الاختيار الحقيقي من كان غير قادر على هذه الممارسة وقت اختيار الدين الحكمي وذلك يتفق تماما وقول الله تعالى : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ ، كما يتفق والعقل والمنطق السليمين .

٢ ـ ثراء الفقه الإسلامي وسخاؤه مقارنة بالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان :

فمع اتفاق الفقه الإسلامي والاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص تغيير الدين الحكمي ، فإنه يبقى للفقه الإسلامي سخاؤه وثراؤه ، لأن المذاهب الإسلامية قد تعرضت جميعها لهذه القضية ، وكل أدلى بدلوه ما بين مانع ومانح ، أو ما بين مؤيد ومعارض ، ولكل حجته ومناقشاته للآخر ، وهذا يعنى أن الفقه الإسلامي يمتاز بالثراء والسخاء ، ويتسع لوجهات النظر المتعددة ، وهذا ما لم نجده حول فقه القانون الدولي بخصوص الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان .

٣ ـ تفوق الفقه الإسلامي على الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص التغيير الحكمي للدين :

فالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان وإن أجازت التغيير الحكمي للدين وجعلته من حقوق الإنسان المحمية بها ، إلا أن الحق في هذا التغيير ورد مقيدا بما تضمنته الفقرة الثانية من المادة التاسعة ، فهي قيود تسرى على حالات تغيير الدين عموما

سواء كان دينا حنيفيا أو حكميا ، أما الفقه الإسلامي فإنه يقدم الحق دون قيد ، وهذا انتصار للحقوق الإنسانية .

*****

الخاتمة



الخاتمة

وفى نهاية هذه الرحلة البحثية الشاقة بخصوص موضوع البحث المهم والخطير حول «حق الإنسان في الحرية الدينية » ، أستطيع أن أرصد النتائج التالية :

- كفالة الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان للحرية الدينية ، وخاصة حق الانسان في اختيار الدين اختيارا حقيقيا ، وذلك من خلال المادة التاسعة منها ، مع بيان نتائج هذه الحرية من إقامة الشعائر الدينية ، وتعليم وتعلم الدين ، والممارسة سواء بطريقة فردية أو جماعية ، ومع عدم وضع أية عقبات أمام اختيار الدين إلا التقيد بالنظام العام وحماية حرية الآخرين .

- حق الاختيار الحقيقي للدين يعوقه أحيانا وبطريقة غير مباشرة المعاملة التمييزية من قبل المجموعات التي تمثل الأغلبية أو من قبل القضاء الوطنى أحيانا .

- تقديس الإسلام للحرية الدينية ، وجعل المسئولية عن اختيار الدين أو اختيار الإيمان والكفر ملقاة على عاتق الإنسان وحده ، بل وجعل حرية العقيدة شأنا إنسانيا عاما ، خاض المسلمون الأوائل من أجل إرساء دعائمه الحروب .

- جعل الفقه الإسلامي اختيار الدين الحقيقي صراحة عن طريق النطق بالشهادتين ، أو بإحداهما إذا كانت تخالف ما عليه الناطق بها من معتقد فاسد ، أو التصريح بلفظ أسلمت أو آمنت ، طالما أنه لم يكن يقر بالتوحيد أو رسالة الإسلام قبل ذلك . ويكون اختيار الإسلام دلالة عن طريق ممارسة بعض شعائر الدين الخاصة به ، كالصلاة التي يصليها المسلمون بالنسبة للإسلام ، سواء كانت فردية أو جماعية في الدولة الإسلامية أو غيرها من الدول الأخرى .

- يترتب على تقرير حق الاختيار للدين بالنسبة للإنسان في الفقه الإسلامي ، تقرير المساواة في التعامل بين كل أفراد المجتمع سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين ،

كما يترتب عليه أيضًا ممارسة كل ما يتفرع عن الحرية الدينية من حقوق كالحق في ممارسة الشعائر الدينية وحرية الفهم الديني ، وحرية التفكير وحرية التعبير دفاعا عن العقيدة أو دعوة إليها أو نقدا لغيرها .

ـ الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لم تعالج بشكل صريح مسألة الاختيار الحكمي للدين ، بالنسبة للصغار ومن في حكمهم الذين لا يستطيعون بأنفسهم اختيار دينهم ، لكنه على أرض الواقع قائم ، لأن هؤلاء الصغار ومن في حكمهم يحدد لهم الدين سلفا من قبل الوالدين أو من يقوم مقامهم ، حيث يقودونهم إلى نفس الدين الذي اختاروه لأنفسهم .

ولا يمثل ذلك إشكالية قانونية ، لأن الاتفاقية الأوربية تعطى للصغار بعد ذلك الحق في تغيير هذا الدين ، إذا لم يرق لهم دون أن تلزمهم بالبقاء على الدين الذي اختاره الوالدان أو من يقوم مقامهم . وبالتالى فإن الاختيار الحكمي لا يتعارض مع الحرية الدينية التي تعمل على تأكيدها المادة ٩ من الاتفاقية الأوربية ، لأن الإنسان يستطيع في أى وقت أن يغير دينه ، وخاصة إذا أصبح كبيرا أو عادت له القدرة على التمييز .

ـ يعالج الفقه الإسلامي قضية اختيار الدين لمن لا يملك القدرة على هذا الاختيار ، ويوكل اختيار الدين للصغار الذين لايستطيعون التميز ومن في حكمهم للوالدين إذا كانوا جميعا أو أحدهما معهم ، لأن علاقة الوالدين بالأبناء هي العلاقة المؤثرة ، وهي أقوى على الإطلاق من أى علاقات أخرى لكن في حالات أخرى يمكن للصغير أن يأخذ دين من قام بأسره إذا وقع في الأسر بمفرده ، أو غير ذلك من الحالات الأخرى التي فصلها البحث .

أما إذا كان الصغير مميزا ، فإن اختياره للدين يكون حقيقيا ويصح منه هذا الاختيار ، لكنه إن رجع عن الإسلام لا تصح منه ردته ، ولا يعاقب على ذلك ، لأن

الردة ضرر محض وتصرفات الصبى الضارة لا تلزمه ، أما تصرفاته النافعة له فإنها تصح منه ، وقد قبل منه إسلامه ، لأن الإسلام هو أعلى المصالح النافعة .

- الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان تدخل بموجب م ٩ منها في الحرية الدينية حق الإنسان في تغيير دينه في أى وقت يشاء ، وبالتالى لا تملك الدول الأوربية الأطراف في هذه الاتفاقية أن تحول بين الإنسان وبين أية ديانة يريدها ، أو يتخلى عنها ، وتضمن له من أجل تحقيق ذلك : حرية الوصول إلى معلومات جديدة ، واحترام إرادته وعدم تلقينه الدين قسرا ، حتى لا يتم التأثير على الأشخاص واستمالتهم نحو عقيدة معينة ، سواء من قبل الدول بكل مؤسساتها ، أو من قبل الحركات التعسفية التي تحرض على تغيير الدين ، وذلك دون أدنى تفرقة بين من يرتد عن دينه مسالما أو يرتد عن دينه محاربا .

- أما الفقه الإسلامي فإنه يتفق مع الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص الردة السرية ، أما بخصوص الردة الجهرية التي يرتد محاربا ، محاولا نشر ردته والدفاع عنها بل والدعوة إليها بين صفوف المسلمين ، فإنه يقف موقفا مغايرا للاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، ويرى تجريم هذا الفعل والعقاب عليه بالقتل حماية لنظامه الاجتماعى والسياسى وضربا على أيدى العابثين الذين يحاربون الإسلام بكل ما يملكون .

- وإلى جانب الرأى الذي يرجحه البحث في معالجة الردة والمرتدين ، هناك بعض الاتجاهات الحديثة التي تتدرج في تخفيف التجريم الخاص بتغيير الدين ، فمن هذه الاتجاهات من يرى أن تغيير الدين جريمة تعزيرية وليست حدية ، ومنها من يرى أن تغيير الدين جريمة لكن لا عقاب عليها في الدنيا ، ومنها من يرى أن تغيير الدين من متممات الحرية الدينية ولا يمكن أن تكون جريمة وهذا الاتجاه الأخير هو الذي يلتقى مع الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان في هذا الحكم .

ـ تتفق الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان مع الراجح في الفقه الإسلامي بخصوص تغيير الدين الحكمي ، حيث يجوز للصغير غير المميز ومن في حكمه إذا بلغ أن يعيد النظر في الدين الذي اختير له ، من قبل والديه أو من يقوم مقامهم ، ويكون ذلك بمثابة الممارسة الأولى للصغار الذين أصبحوا كبارا للحق في اختيار الدين اختيارا حقيقيا ، فهو اختيار حقيقي للدين ، لكنه جاء في صورة تغيير .

ـ ثراء الفقه الإسلامي وسخاؤه مقارنة بالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان : فمع اتفاق ما رأيناه راجحا والاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص تغيير الدين الحكمي ، فإنه يبقى للفقه الإسلامي سخاؤه وثراؤه ، لأن المذاهب الإسلامية قد تعرضت جميعها لهذه القضية ، وكل أدلى بدلوه ما بين مانع ومانح ، أو ما بين مؤيد ومعارض ، ولكل حجته ومناقشاته للآخر ، وهذا يعنى أن الفقه الإسلامي يمتاز بالثراء والسخاء ، ويتسع لوجهات النظر المتعددة ، وهذا ما لم نجده حول فقه القانون الدولي بخصوص الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان .

ـ تفوق ما يراه البحث راجحا بخصوص جواز تغيير الدين الحكمي على الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان : فالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان وإن أجازت التغيير الحكمي للدين وجعلته من حقوق الإنسان المحمية بها ، إلا أن الحق في هذا التغيير ورد مقيدا بما تضمنته الفقرة الثانية من المادة التاسعة ، فهى قيود تسرى على حالات تغيير الدين عموما سواء كان دينا حقيقيا أو حكميا ، أما ما رآه البحث راجحا فإنه لا يتقيد في تغيير الدين الحكمي إلا بعدم الإضرار طبقا لقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» .

ـ اختلاف مرجعية الحرية الدينية في الفقه الإسلامي عنها في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان : فالحرية الدينية في الإسلام ، تتأسس على الإلزام الديني من خلال نصوص القرآن والسنة ، والذي يقتضي الطاعة تقربا إلى الله تعالى ، فيضفي عليها

الثبات والديمومة ، والدافعية إلى تحويل الأحكام النظرية إلى واقع عملي ملموس ، أما الحرية الدينية الغربية فهي تتأسس على موازين قوى ظرفية ، أو أحداث تاريخية فإذا ما اختلت تلك الموازين أو تغيرت تلك الأحداث ربما انقلبت الحرية الدينية على أعقابها ليس في السلوك فحسب وإنما في المبدأ أيضًا ، وذلك الاختلاف الجوهري بين المرجعيتين هو الذي يمكن أن نفسر به كيف أن أهل الأديان والمعتقدات حافظوا على وجودهم في البلاد الإسلامية من يوم أن ظهر الإسلام إلى يوم الناس هذا ، وكيف أن ملايين المسلمين في الأندلس لم يبق منهم شيء لما اجتاحها المد المسيحي ، وخير فيه المسلم بين تنصّر أو قتل أو هجرة .

وفى نهاية هذا البحث يطيب لنا أن نؤكد مرة أخرى على أهميته ، إذ استطاع أن يناقش الفكر الغربى في عقر داره ، وأن يقدم الأدلة العقلية والمنطقية على ضعفه فيما يتصل بحكم تغيير الدين ، وأنه لا بد من التفرقة بين من يغير دينه مسالما وبين من يغير دينه محاربا ، وألزمه بضرورة مراجعة نفسه في هذا الحكم ، وبناء على هذا فإننا نوصى بضرورة مراجعة أصحاب الاتجاهات الحديثة في حكم تغيير الدين الحقيقي لأنفسهم ، وإعادة النظر في أفكارهم ، وضرورة التفرقة بين من يرتد مسالما وبين من يرتد محاربا ، بناء على ما ورد من الفهم الصحيح لكتاب الله تعالى وسنة النبى ﷺ ، كما نوصى بضرورة مراجعة النصوص الخاصة بالحرية الدينية في المواثيق والمعاهدات الدولية وخاصة الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان وذلك في ضوء ما ورد عليها من ملحوظات ، وأهمها : أن تقرير الحرية الدينية المطلقة يجب أن يكون مقصورة فقط على حرية الدخول في الدين ، أما حكم الخروج منه فذلك أمر يوكل إلى الدين نفسه ، وأن الحرية الدينية لا يمكن أن تبرر الجرائم والمخالفات الدينية ، وأن مهمة الفصل في مدى جواز الخروج من الدين من عدمه هي مهمة نظام الدين وليست مهمة الأنظمة الأخرى ، وأن التمتع بالحرية الدينية لا يتعارض والقيام بالمسئوليات

أو أداء الواجبات ، وأن تكون هذه المراجعة على مستوى الدول والحكومات في صورة مؤتمر حكومي يدعى إليه العلماء والمتخصصون في مجال القانون الدولي لحقوق الإنسان . .

وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين والمشفع في الناس يوم الدين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وآخر دعوانا أن : الحمد لله رب العالمين .

د . محمود داود

ملاحق البحث

أولاً : النصوص الخاصة بالحرية الدينية في أهم الوثائق الدولية :

١ ـ الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، روما، ٤/ ١١/ ١٩٥٠م.

المادة ٩ : حرية الفكر والوجدان والدين :

١ ـ لكل شخص الحق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يغير دينه أو معتقده، وكذلك حريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، سواء كان ذلك بمفرده أو في إطار جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.

٢ ـ لا تخضع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون وتكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي في صالح السلامة العامة ولحماية النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم.

٢ ـ البروتوكول الأول الملحق بالاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، باريس، ٢٠/ ٣/ ١٩٥٢م.

المادة ٢ : الحق في التعليم :

لا يحرم أي فرد من الحق في التعليم. وعند ممارسة أي وظائف تفترض أن لها علاقة بالتعليم أو بالتدريس، تحترم الدولة حق الآباء في ضمان أن يكون تعليم أبنائهم والتدريس لهم متفقا مع معتقدات الآباء الدينية والفلسفية.

٣ ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢١٧ ألف (د ـ ٣) المؤرخ في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م.

المادة ١٨ :

لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته

في تغيير دينه أو معتقده ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم ، بمفرده أو مع جماعة ، وأمام الملأ أو على حده .

المادة ٢٦ :

١ . لكل شخص حق في التعليم . ويجب أن يوفر التعليم مجانا ، على الأقل في مرحلتيه الابتدائية والأساسية . ويكون التعليم الابتدائي إلزاميا . ويكون التعليم الفني والمهني متاحا للعموم . ويكون التعليم العالي متاحا للجميع تبعا لكفاءتهم .

٢ . يجب أن يستهدف التعليم التنمية الكاملة لشخصية الإنسان وتعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية . كما يجب أن يعزز التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم وجميع الفئات العنصرية أو الدينية ، وأن يؤيد الأنشطة التي تضطلع بها الأمم المتحدة لحفظ السلام .

٣ . للآباء ، على سبيل الأولوية ، حق اختيار نوع التعليم الذي يعطى لأولادهم .

٤ ـ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية : اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢٢٠٠ ألف (د ـ ٢١) المؤرخ في ١٦ كانون/ ديسمبر ١٩٦٦ تاريخ بدء النفاذ : ٢٣ آذار / مارس ١٩٧٦ ، وفقا لأحكام المادة ٤٩ .

المادة ١٨ :

١ . لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين . ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما ، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم ، بمفرده أو مع جماعة ، وأمام الملأ أو على حدة .

٢ . لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما ، أو

بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره .

٣ . لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده ، إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية .

٤ . تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء ، أو الأوصياء عند وجودهم .

المادة ٢٦ :

في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعاتهم الخاصة . الناس جميعا سواء أمام القانون ويتمتعون دون أي تمييز بحق متساو في التمتع بحمايته . وفي هذا الصدد يجب أن يحظر القانون أي تمييز وأن يكفل لجميع الأشخاص على السواء حماية فعالة من التمييز لأي سبب ، كالعرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسيا أو غير سياسي ، أو الأصل القومي أو الاجتماعي ، أو الثروة أو النسب ، أو غير ذلك من الأسباب .

٥ ـ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية : اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بقرار الجمعية العامة ٢٢٠٠ ألف (د ــ ٢١) المؤرخ في ١٦ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٦ ، تاريخ بدء النفاذ : ٣ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٦ ، طبقا للمادة ٢٧

المادة ١٣ :

١ . تقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل فرد في التربية والتعليم . وهى متفقة على وجوب توجيه التربية والتعليم إلى الإنماء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية . وهى

متفقة كذلك على وجوب استهداف التربية والتعليم تمكين كل شخص من الإسهام بدور نافع في مجتمع حر، وتوثيق أواصر التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم ومختلف الفئات السلالية أو الإثنية أو الدينية، ودعم الأنشطة التي تقوم بها الأمم المتحدة من أجل صيانة السلم.

٢. وتقر الدول الأطراف في هذا العهد بأن ضمان الممارسة التامة لهذا الحق يتطلب:

(أ) جعل التعليم الابتدائي إلزاميا وإتاحته مجانا للجميع.

(ب) تعميم التعليم الثانوي بمختلف أنواعه، بما في ذلك التعليم الثانوي التقني والمهني، وجعله متاحا للجميع بكافة الوسائل المناسبة ولا سيما بالأخذ تدريجيا بمجانية التعليم.

(ج) جعل التعليم العالي متاحا للجميع على قدم المساواة، تبعا للكفاءة، بكافة الوسائل المناسبة ولا سيما بالأخذ تدريجيا بمجانية التعليم.

(د) تشجيع التربية الأساسية أو تكثيفها، إلى أبعد مدى ممكن، من أجل الأشخاص الذين لم يتلقوا أو لم يستكملوا الدراسة الابتدائية.

(هـ) العمل بنشاط على إنماء شبكة مدرسية على جميع المستويات، وإنشاء نظام منح واف بالغرض، ومواصلة تحسين الأوضاع المادية للعاملين في التدريس.

٣. تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، أو الأوصياء عند وجودهم، في اختيار مدارس لأولادهم غير المدارس الحكومية، شريطة تقيد المدارس المختارة بمعايير التعليم الدنيا التي قد تفرضها أو تقرها الدولة، وبتامين تربية أولئك الأولاد دينيا وخلقيا وفقا لقناعاتهم الخاصة.

٤. ليس في أي من أحكام هذه المادة ما يجوز تأويله على نحو يفيد مساسه

بحرية الأفراد والهيئات في إنشاء وإدارة مؤسسات تعليمية ، شريطة التقيد دائما بالمبادئ المنصوص عليها في الفقرة ١ من هذه المادة ورهنا بخضوع التعليم الذي توفره هذه المؤسسات لما قد تفرضه الدولة من معايير دنيا .

٦ ـ إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام : تم إجازته من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي ، القاهرة ، ٥ أغسطس ١٩٩٠ .

المادة ٩ :

أ ـ طلب العلم فريضة والتعليم واجب على المجتمع والدولة وعليها تأمين سبله ووسائله وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة المجتمع ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشرية .

ب ـ من حق كل إنسان على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة من الأسرة والمدرسة وأجهزة الإعلام وغيرها أن تعمل علي تربية الإنسان دينيا ودنيويا تربية متكاملة متوازنة تنمي شخصيته وتعزز إيمانه بالله واحترامه للحقوق والواجبات وحمايتها .

المادة ١٠ :

الإسلام هو دين الفطرة ، ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه علي الإنسان أو استغلال فقره أو جهله علي تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد .

٧ ـ الميثاق العربي لحقوق الإنسان : اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار مجلس جامعة الدول العربية ٥٤٢٧ المؤرخ في ١٥ سبتمبر ١٩٩٧

المادة الثالثة :

١ – تتعهد كل دولة طرف في هذا الميثاق بأن تكفل لكل شخص خاضع لولايتها حق التمتع بالحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الميثاق ، دون تمييز بسبب العرق

أو اللون أو الجنس ، أو اللغة أو المعتقد الديني ، أو الرأي ، أو الفكر ، أو الأصل الوطني ، أو الاجتماعي ، أو الثروة ، أو الميلاد ، أو الإعاقة البدنية أو العقلية .

٢ ـ تتخذ الدول الأطراف في هذا الميثاق التدابير اللازمة لتأمين المساواة الفعلية في التمتع بكافة الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الميثاق ، بما يكفل الحماية من جميع أشكال التمييز بأي سبب من الأسباب المبينة في الفقرة السابقة .

٣ ـ الرجل والمرأة متساويان في الكرامة الإنسانية ، والحقوق والواجبات ، في ظل التمييز الإيجابي الذي أقرته الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية الأخرى والتشريعات والمواثيق النافذة لصالح المرأة . وتتعهد تبعا لذلك كل دولة طرف باتخاذ كافة التدابير اللازمة لتأمين تكافؤ الفرص والمساواة الفعلية بين النساء والرجال في التمتع بجميع الحقوق الواردة في هذا الميثاق .

المادة الثلاثون :

١ ـ لكل شخص الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين ، ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا بما ينص عليه التشريع النافذ .

٢ ـ لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده أو ممارسة شعائره الدينية بمفرده أو مع غيره إلا للقيود التي ينص عليها القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع متسامح يحترم الحريات وحقوق الإنسان ، لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة ، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية .

٣ ـ للأباء أو الأوصياء حرية تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا .

٨ ـ الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب : تمت إجازته من قبل مجلس الرؤساء الأفارقة بدورته العادية رقم ١٨ في نيروبي (كينيا) يونيو ١٩٨١م.

المادة ٨ : حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة ، ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات ، مع مراعاة القانون والنظام العام .

٩ ـ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة : اعتمدتها الجمعية العامة وعرضتها للتوقيع والتصديق والانضمام بقرارها ٣٤/ ١٨٠ المؤرخ في ١٨ كانون الأول / ديسمبر ١٩٧٩ تاريخ بدء النفاذ : ٣ أيلول / سبتمبر ١٩٨١ ، طبقا لأحكام المادة ٢٧ .

المادة ١٦ :

١ - تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية ، وبوجه خاص تضمن ، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة :

(أ) نفس الحق في عقد الزواج ؛

(ب) نفس الحق في حرية اختيار الزوج ، وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل؛

(ج) نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه .

(د)نفس الحقوق والمسؤوليات بوصفها أبوين ، بغض النظر عن حالتها الزوجية ، في الأمور المتعلقة بأطفالها وفي جميع الأحوال ، يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول .

(هـ) نفس الحقوق في أن تقرر ، بحرية وبادراك للنتائج ، عدد أطفالها والفاصل بين الطفل والذى يليه ، وفي الحصول على معلومات والتثقيف والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق .

(و) نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على

الأطفال وتبنيهم ، أو ما شابه ذلك من الأعراف ، حين توجد هذه المفاهيم في التشريع الوطني ، وفي جميع الأحوال يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول؛

(ز) نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأسرة والمهنة ونوع العمل .

(ح) نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة الممتلكات والإشراف عليها وإدارتها والتمتع بها والتصرف فيها ، سواء بلا مقابل أو مقابل عوض .

٢ ـ لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أى أثر قانونى ، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية بما في ذلك التشريعى منها ، لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمى أمرًا إلزاميًا

١٠ ـ الاتفاقية الأميركية لحقوق الإنسان ، سان خوسيه في ٢٢/ ١١/ ١٩٦٩ .

المادة ١٢ : حرية الضمير والدين :

١ ـ لكل إنسان الحق في حرية الضمير والدين . وهذا الحق يشمل حرية المرء في المحافظة على دينه أو معتقداته أو تغييرهما ، وكذلك حرية المرء في المجاهرة بدينه أو معتقداته ونشرهما سواء بمفرده أو مع الآخرين سرا وعلانية .

٢ ـ لا يجوز أن يتعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقداته أو في تغييرهما .

٣ ـ لا تخضع حرية إظهار الدين والمعتقدات إلا للقيود التي يرسمها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين أو حرياتهم .

٤ ـ للآباء أو الأوصياء ، حسبما يكون الحال ، الحق في أن يوفروا لأولادهم

أو القاصرين الخاضعين لوصايتهم تربية دينية وأخلاقية وفقا لقناعاتهم الخاصة .

١١- – CHARTE DES DROITS FONDAMENTAUX DE L'UNION EUROPÉENNE, (٢٠٠٧/C ٣٠٣/٠١)

Article ١٠

Liberté de pensée, de conscience et de religion

١ . Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion . Ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites .

٢ . Le droit à l'objection de conscience est reconnu selon les lois nationales qui en régissent l'exercice .

ثانيا : إعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد .

اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٣٦/ ٥٥ المؤرخ في ٢٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١

إن الجمعية العامة ، إذ تضع في اعتبارها أن أحد المبادئ الأساسية في ميثاق الأمم المتحدة هو مبدأ الكرامة والمساواة الأصيلتين في جميع البشر ، وأن جميع الدول الأعضاء قد تعهدت باتخاذ تدابير مشتركة ومستقلة ، بالتعاون مع المنظمة ، لتعزيز وتشجيع الاحترام العالمي والفعال لحقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع ، دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين ،

وإذ تضع في اعتبارها أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان تنادى بمبادئ عدم التمييز والمساواة أمام القانون والحق في حرية التفكير والوجدان والدين والمعتقد ،

وإذ تضع في اعتبارها أن إهمال وانتهاك حقوق الإنسان والحريات الأساسية ،

ولا سيما الحق في حرية التفكير أو الوجدان أو الدين أو المعتقد أيا كان ، قد جلبا على البشرية بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، حروبا ، وآلاما بالغة ، خصوصا حيث يتخذان وسيلة للتدخل الأجنبي في الشؤون الداخلية للدول الأخرى ، وحيث يؤديان إلى إثارة الكراهية بين الشعوب والأمم ، وإذ تضع في اعتبارها أن الدين أو المعتقد هو ، لكل امرئ يؤمن به ، أحد العناصر الأساسية في تصوره للحياة ، وأن من الواجب احترام حرية الدين أو المعتقد وضمانها بصورة تامة .

وإذ تضع في اعتبارها أن من الجوهري تعزيز التفاهم والتسامح والاحترام في الشؤون المتصلة بحرية الدين والمعتقد ، وكفالة عدم السماح باستخدام الدين أو المعتقد لأغراض تخالف ميثاق الأمم المتحدة وغيره من صكوكها ذات الصلة بالموضوع ، وأغراض ومبادئ هذا الإعلان .

وإذ تؤمن بأن حزية الدين والمعتقد ينبغي أن تسهم أيضًا في تحقيق أهداف السلم العالمي والعدالة الاجتماعية والصداقة بين الشعوب ، وفى القضاء على أيديولوجيات أو ممارسات الاستعمار والتمييز العنصري .

وإذ تسجل مع الارتياح أنه قد تم اعتماد عدة اتفاقيات ، بدأ نفاذ بعضها ، تحت رعاية الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة ، للقضاء على عديد من أشكال التمييز ، وإذ تقلقها مظاهر التعصب ووجود تمييز في أمور الدين أو المعتقد ، وهى أمور لا تزال ظاهرة للعيان في بعض مناطق العالم .

ولما كانت مصممة على اتخاذ جميع التدابير الضرورية للقضاء سريعا على مثل هذا التعصب بكل أشكاله ومظاهره ، ولمنع ومكافحة التمييز على أساس الدين أو المعتقد ، تصدر هذا الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد :

المادة ١ :

١ . لكل إنسان الحق في حرية التفكير والوجدان والدين . ويشمل هذا الحق

حرية الإيمان بدين أو بأي معتقد يختاره ، وحرية إظهار دينه أو معتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم ، سواء بمفرده أو مع جماعة ، وجهرا أو سرا .

٢ . لا يجوز تعريض أحد لقسر يحد من حريته في أن يكون له دين أو معتقد من اختياره .

٣ . لا يجوز إخضاع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقداته إلا لما قد يفرضه القانون من حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية .

المادة ٢ :

١ . لا يجوز تعريض أحد للتمييز من قبل أية دولة أو مؤسسة أو مجموعة أشخاص أو شخص على أساس الدين أو غيره من المعتقدات .

٢ . في مصطلح هذا الإعلان ، تعني عبارة «التعصب والتمييز القائمان على أساس الدين أو المعتقد» أي تميز أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس الدين أو المعتقد ويكون غرضه أو أثره تعطيل أو انتقاص الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها على أساس من المساواة .

المادة ٣ :

يشكل التمييز بين البشر على أساس الدين أو المعتقد إهانة للكرامة الإنسانية وإنكارا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة ، ويجب أن يشجب بوصفه انتهاكا لحقوق الإنسان والحريات الأساسية التي نادى بها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والواردة بالتفصيل في العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان ، وبوصفه عقبة في وجه قيام علاقات ودية وسلمية بين الأمم .

المادة ٤ :

١ . تتخذ جميع الدول تدابير فعالة لمنع واستئصال أي تمييز ، على أساس الدين أو المعتقد ، في الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في جميع مجالات الحياة المدنية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية ، وفي التمتع بهذه الحقوق والحريات .

٢ . تبذل جميع الدول كل ما في وسعها لسن التشريعات أو إلغائها حين يكون ذلك ضروريا للحؤول دون أي تمييز من هذا النوع ، ولاتخاذ جميع التدابير الملائمة لمكافحة التعصب القائم على أساس الدين أو المعتقدات الأخرى في هذا الشأن .

المادة ٥ :

١ . يتمتع والدا الطفل أو الأوصياء الشرعيون عليه ، حسبما تكون الحالة ، بحق تنظيم الحياة داخل الأسرة وفقا لدينهم أو معتقدهم ، آخذين في الاعتبار التربية الأخلاقية التي يعتقدون أن الطفل يجب أن يربى عليها .

٢ . يتمتع كل طفل بالحق في تعلم أمور الدين أو المعتقد وفقا لرغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه ، حسبما تكون الحالة ، ولا يجبر على تلقى تعليم في الدين أو المعتقد يخالف رغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه ، على أن يكون لمصلحة الطفل الاعتبار الأول .

٣ . يجب أن يحمى الطفل من أي شكل من أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد ، ويجب أن ينشأ على روح التفاهم والتسامح ، والصداقة بين الشعوب ، والسلم والأخوة العالمية ، واحترام حرية الآخرين في الدين أو المعتقد ، وعلى الوعي الكامل بوجوب تكريس طاقته ومواهبه لخدمة أخيه الإنسان .

٤ . حين لا يكون الطفل تحت رعاية والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه ، تؤخذ

في الحسبان الواجب رغباتهم المعلنة ، أو أي دليل آخر على رغباتهم ، في ما يتصل بالدين أو المعتقد ، علي أن يكون لمصلحة الطفل الاعتبار الأول .

٥ . يجب ألا تكون ممارسات الدين أو المعتقدات التي ينشأ عليها الطفل ضارة بصحته الجسدية أو العقلية ، أو بنموه الكامل ، مع مراعاة الفقرة ٣ من المادة ١ من هذا الإعلان .

المادة ٦ :

وفقا للمادة ١ من هذا الإعلان ، ورهنا بأحكام الفقرة ٣ من المادة المذكورة ، يشمل الحق في حرية الفكر أو والوجدان أو الدين أو المعتقد ، فيما يشمل ، الحريات التالية :

(أ) حرية ممارسة العبادة أو عقد الاجتماعات المتصلة بدين أو معتقد ما ، وإقامة وصيانة أماكن لهذه الإغراض ،

(ب) حرية إقامة وصيانة المؤسسات الخيرية أو الإنسانية المناسبة .

(ج) حرية صنع واقتناء واستعمال القدر الكافي من المواد والأشياء الضرورية المتصلة بطقوس أو عادات دين أو معتقد ما .

(د) حرية كتابة وإصدار وتوزيع منشورات حول هذه المجالات .

(هـ) حرية تعليم الدين أو المعتقد في أماكن مناسبة لهذه الأغراض .

(و) حرية التماس وتلقى مساهمات طوعيه ، مالية وغير مالية ، من الأفراد والمؤسسات .

(ز) حرية تكوين أو تعيين أو انتخاب أو تخليف الزعماء المناسبين الذين تقضي الحاجة بهم لتلبية متطلبات ومعايير أي دين أو معتقد .

(ح) حرية مراعاة أيام الراحة والاحتفال بالأعياد وإقامة الشعائر وفقا لتعاليم

دين الشخص أو معتقده .

(ط) حرية إقامة وإدامة الاتصالات بالأفراد والجماعات بشأن أمور الدين أو المعتقد على المستويين القومي والدولي .

المادة ٧ :

تكفل الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان ، في تشريع كل بلد ، على نحو يجعل في مقدور كل فرد أن يتمتع بهذه الحقوق والحريات بصورة عملية .

المادة ٨ :

ليس في أي من أحكام هذا الإعلان ما يجوز تأويله على أنه يقيد أو ينتقص من أي حق محدد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان .

*****

أهم مراجع البحث

أولا المراجع الإسلامية :

١ ـ كتب التفسير :

ـ التحرير والتنوير من التفسير ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ) .

ـ تفسير القرآن العظيم ، المؤلف : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [٧٠٠ ـ ٧٧٤ـ هـ] ، المحقق : سامي بن محمد سلامة ، الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩ م .

ـ تفسير روح البيان في تفسير القرآن ، إسماعيل حقى المتوفى عام ١١٢٧هـ ، المكتبة الشاملة قسم القرآن وتفسيره .

ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، المؤلف : عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي ، المحقق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠ م

ـ في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار الشروق القاهرة بيروت .

ـ معالم التنزيل ، محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي [المتوفى ٥١٦هـ] ، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر ـ ـ عثمان جمعة ضميرية ـ ـ سليمان مسلم الحرش ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة : الرابعة ، ١٤١٧ هـ ـ ـ ١٩٩٧ م .

٢ ـ كتب الحديث :

ـ الجامع الصحيح سنن الترمذي ، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ،

الناشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون . الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها .

ـ سنن أبي داود ، لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، دار الكتاب العربي ـ بيروت .

ـ السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ، لأبى بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد ، الطبعة : الطبعة : الأولى ـ ١٣٤٤ هـ .

ـ السنن الكبرى ، أحمد بن شعيب النسائى ، تحقيق د . عبد الغفار سليمان ، سيد كسورى حسن ، دار الكتب العلمية بيروت ط الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م .

ـ صحيح البخارى ، محمد بن إسماعيل البخارى ، تحقيق د . مصطفى ديب البغا ، دار بن كثير اليمامة ـ بيروت ، ط الثالثة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧ م .

ـ صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابورى ، دار الجيل بيروت دار الآفاق الجديدة .

ـ فتح البارى ، ابن حجر العسقلانى ، باب إذا أسلم الصبى ومات هل يصلى عليه؟ تحقيق عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب ، رقمه محمد فؤاد عبد الباقى ، دار الفكر .

ـ المعجم الأوسط ، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، دار الحرمين ـ القاهرة ، ١٤١٥هـ ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني .

٣ ـ كتب الفقه الحنفى :

ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين الكاساني ، تحقيق : الناشر دار

الكتاب العربي ، سنة النشر ١٩٨٢ ، مكان النشر بيروت ، ونسخة أخرى بتحقيق وتعليق الشيخ على محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية بيروت ، طالأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٩٧م .

ـ رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، محمد الأمين الشهير بابن عابدين ، تحقيق الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ على معوض تقديم د . محمد بكر إسماعيل ، دار الكتب العلمية بيروت .

ـ شرح فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ، الناشر دار الفكر ، بيروت .

ـ شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى ، أملاه محمد بن أحمد السرخسى ، تحقيق د . صلاح الدين المنجد .

ـ المبسوط لشمس الدين السرخسى ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ١٩٨٦ .

٤ ـ كتب الفقه المالكى :

ـ التاج والإكليل لمختصر خليل ، لأبى عبد الله محمد بن يوسف العبدرى الشهير بالمواق ، على هامش كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ، دار الفكر بيروت ـ لبنان ، ط الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م .

ـ حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ، للشيخ محمد عرفة الدسوقى ، ط دار إحياء الكتب العربية ، فيصل عيسى البابى الحلبى ، وبهامشه الشرح الكبير للدردير أيضًا

ـ مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ، مطبعة النجاح بليبيا .

٥ ـ كتب الفقه الشافعى :

ـ الأم ، محمد بن إدريس الشافعى ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط

الثانية ١٤٣٠هـ - ١٩٨٣ .

- الأحكام السلطانية ، الماوردى ، ط دار الفكر مصر ، ١٩٨٣م .

- روضة الطالبين وعمدة المفتين ، محى الدين النووى ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد عوض ، دار الكتب العلمية .

- مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج ، الشربينى الخطيب ، دار الفكر بيروت .

- المهذب ، أبوإسحاق إبراهيم بن على الشيرازى ، دار الفكر بيروت ، ونسخة أخرى ، ط مصطفى البابى الحلبى وشركاه .

- المجموع شرح المهذب للشيرازى ، تكملة محمد نجيب المطعنى ، مكتبة الإرشاد ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

٦ - كتب الفقه الحنبلى :

- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، لشيخ الإسلام المحقق أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوى المقدسى ، تصحيح وتعليق عبد اللطيف محمد موسى السبكى ج ٤ المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، والمطبعة المصرية بالأزهر .

- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى ، منصور بن يونس البهوتى عالم الكتب ١٩٩٦ بيروت .

- كشاف القناع عن متن الإقناع ، لأبى منصور البهوتى تحقيق هلال مصيلحى ، دار الفكر بيروت .

- المغنى ، موفق الدين ابن قدامة ومعه الشرح الكبير لأبى الفرج ابن قدامة المقدسى دار الكتاب العربى ، ودار الريان للتراث .

٧ ـ مذاهب فقهية أخرى .

ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأنصار ، أحمد بن يحيى المرتضى ، مؤسسة الرسالة بيروت .

ـ المحلى ، ابن حزم الظاهرى ، ط مكتبة التراث ، القاهرة .

ـ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، إدارة الطباعة المنيرية ، ومع الكتاب : تعليقات يسيرة لمحمد منير الدمشقي .

٨ ـ أصول الفقه :

ـ شرح الكوكب المنير ، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى : ٩٧٢هـ) ، تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد ، الناشر : مكتبة العبيكان ، الطبعة الثانية ١٤١٨ه ـ ـ ١٩٩٧ م .

المراجع الإسلامية الحديثة :

ـ د . أحمد رشاد طاحون ، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية ، ايتراك للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ط الأولى ،

ـ د . أحمد صبحى منصور ، في كتابه حد الردة دراسة أصولية تاريخية ، طيبة للنشر والدراسات ، وقد عرضه السماح عبد الله ، في مجلة حقوق الناس مجلة شهرية ثقافية لحقوق الإنسان ، صادرة عن دار حقوق الإنسان المسجلة في نيقوسيا ـ قبرص ، العدد التجريبى الأول ، مايو ١٩٩٤ .

ـ د . أحمد عبد الحميد الرفاعى ، المسئولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية ، دار النهضة العربية ٢٠٠٧ .

ـ د . أسعد السحمرانى ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ،

الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، إمارة الشارقة .

ـ د . إسماعيل البديوى ، دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية ، دار الفكر العربى ، ١٩٨٠ـ ١٩٨١ م .

ـ فضيلة المرحوم الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، حول اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة من المنظور الإسلامي ، هدية مجلة الأزهر صفر ١٤١٦هـ ـ يوليو ١٩٩٥

ـ د . جعفر عبد السلام ، الإسلام وحقوق الإنسان ، مكتبة الأديب كامل الكيلانى ، ط الثانية ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م .

ـ أ . جمال البنا ، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام ، مؤسسة فوزية وجمال البنا للثقافة والإعلام الإسلامي ، الكوثر ، دار الفكر الإسلامي القاهرة ، رسالة رقم ٣ .

ـ جودت سعيد ، لا إكراه في الدين ، دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي ، إعداد محمد نفيسة ، العلم والسلام للدراسات والنشر ، دمشق ـ سورية ، ط الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م .

ـ الشيخ راشد الغنوشى ، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط الأولى بيروت ، أغسطس ١٩٩٣ ، ص ٥١ .

ـ د . رجب سعيد يوسف ، استتابة المرتد في الفقه الإسلامي ، مجلة الشريعة والقانون ، تصدرها كلية الشريعة والقانون ، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، العدد التاسع ، جمادى الثاني ١٤١٦هـ ـ نوفمبر ١٩٩٥م .

ـ سليم نجيب ، حرية العقيدة في الاسلام في ضوء المواثيق الدولية لحقوق الانسان ، الشبكة الدولية للمعلومات .

- صالح بن حسن بن سعيد المبعوث ، فقه أبي بكر الصديق في الحدود والجنايات والتعزير دراسة مقارنة ، رسالة ما جيستير مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢ م .

ـ د . طه جابر العلواني ، لا إكراه في الدين ، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم ، دار الشروق الدولية ، المعهد العالمى للفكر الإسلامي ، ط الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦ م .

ـ د . عباس شومان ، عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي ، سلسلة الدراسات الفقهية (٣) ، دار البيان للنشر والتوزيع ، القاهرة .

- المرحوم د . عبد الحسيب رضوان ﷺ ، في بحثه : حرية الاعتقاد وعقوبة الردة في الإسلام ، منشور بمجلة البحوث الفقهية والقانونية ، مجلة كلية الشريعة والقانون بدمنهور ، العدد ١٤ ، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩ .

- د . عبد الحكيم العيلى ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسى في الإسلام دراسة مقارنة ، رسالة مقدمة إلى جامعة عين شمس عام ١٩٧٤ .

- عبد الرحمن الجزيرى ، الفقه على المذاهب الأربعة ، المكتبة التجارية الكبرى ، دار الفكر ، بيروت ، ط الأولى .

- عبد الرحمن حللى ، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم ، دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء المغرب ، بيروت لبنان ، ط الأولى ٢٠٠١ .

ـ د . عبد الستار أبو غدة ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة .

ـ المستشار عبد القادر عودة ، التشريع الجنائى الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعى ، دار التراث القاهرة .

ـ د . عبد الكريم زيدان ، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة ، ط السادسة عشرة ، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م .

ـ عبد الله حليم سايسنج (عبد الحليم حاج أحمد) ، أحكام المرتد في الإسلام رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير إلى جامعة أم القرى (كلية الشريعة والدراسات الإسلامية) إعداد ١٤٠٢ه ـ ١٩٨٢ م .

ـ عبد الله بن سعد ابا حسين ، حرية الاعتقاد بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى دراسة تأصيلية مقارنة ، مقدمة استكمالا لرسالة الماجيستير إلى جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، كلية الدراسات العليا ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م ، الرياض .

ـ أ . عبد المتعال الصعيدى ، الحرية الدينية في الإسلام ط الثانية دار الفكر العربى ، القاهرة .

ـ د . عبد المجيد النجار ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلاميةأبعادها وضوابطها ، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، منظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، إمارة الشارقة ، دولة الإمارات العربية المتحدة .

ـ على رشيد النجار ، أحاديث الردة والشبهات عليها ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المجلد الثالث عشر ، العدد الثاني ، يونيو ٢٠٠٥ .

ـ د . على بن عبد الرحمن الحسون ، العقوبات المختلف عليها في جرائم الحدود ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الرياض السعودية ، ط الأولى ١٤٢٢ه ـ ٢٠٠١ م .

ـ د . على محمد الصلابى ، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث ، ط الثانية ١٤٢٤ ه ـ ٢٠٠٢م ، دار التوزيع والنشر الإسلامية .

- د . فاروق عبد العليم آل مرسى ، جريمة الردة ، دراسة تفصيلية للجريمة والعقوبة وأحكام القضاء المصري المعاصر ، فقه الحدود في الشريعة الإسلامية ، دار الفلاح ، الفيوم .

- فالح سالم بطى القحطانى ، جريمة الردة وحقوق الإنسان ، دراسة تأصيلية مقارنة بالمواثيق الدولية ، بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير مقدم إلى جامعة نايف للعلوم الأمنية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

- الشيخ محمد أبو زهرة ، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، الجريمة ، دار الفكر العربى .

- د . محمد بشارى ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة .

- د . محمد رواس قلعة جى ، موسوعة فقه عمر بن الخطاب ، ط الأولى ، مكتبة الفلاح بالكويت .

- د . محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، دار النفائس ، بيرو ، ط السادسة ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧ م .

- د . محمد الزحيلى ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة .

- الشيخ محمد على التسخيرى ، حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد ، بحث مقدم إلى الدورة التاسعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي .

- د . محمد عمارة ، التفسير الماركسى للإسلام ، ط الثانية دار الشروق القاهرة ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .

- محمد منير أدلبى ، قتل المرتد الجريمة التي حرمها الإسلام ، سلسلة الإسلام الذي يجهلون (١) ، ط الثانية دمشق ١٩٩٣ ، دار الأهالى للنشر والتويع .

- د . محمد نور فرحات ، الإسلام وحرية العقيدة «ملاحظات أولية» المجلة العربية لحقوق الإنسان ، العدد الخامس يناير ١٩٩٨ .

- الشيخ محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة .

- د . ناصر بن عبد الله الميمان ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة .

- نعمان عبد الرازق السامرائى ، أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية ، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة بغداد ، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ١٩٦٨ .

- د . وهبة الزحيلى ، الفقه الإسلامي وأدلته ، دار الفكر المعاصر ، ط الخامسة ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥م .

- فضيلة الشيخ د . يوسف القرضاوى ، في كتابه : جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة ، سلسلة رسائل ترشيد الصحوة رقم ٦ ، مكتبة وهبة ط الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

المراجع القانونية :

- دليل إرشادى حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، تأليف مونيكا ما كوفى ، ترجمة تامر عبد الوهاب .

- دليل دراسي ، حرية الدين أو المعتقد ، جامعة منيسوتا مكتبة حقوق الإنسان .

- د . أحمد أبو الوفا ، الوسيط في قانون المنظمات الدولية ، ط الرابعة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م ، دار النهضة العربية .

- د . حامد سلطان ، القانون الدولي العام في وقت السلم ، دار النهضة العربية .

- د . عبد الغنى محمود ، القانون الدولي الإنسانى دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية ، دار النهضة العربية ط الأولى ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م .

- د . عبد الواحد الفار ، التنظيم الدولي ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٧٩ .

- د . عبد الواحد محمد يوسف الفار ، أسرى الحرب دراسة فقهية وتطبيقية في نظام القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

- د . محمد السعيد الدقاق ، المنتظمات الدولية العالمية والإقليمية ، مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٨٨ .

- أ . محممود توفيق ، أسرى الحرب معاملتهم وتشغيلهم طبقا للقانون الدولي ،

- د . محمود داود ، حماية ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية ، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م .

- د . محمود داود ، الاضطرابات والتوترات الداخلية بين خواء القانون الدولي الإنسانى وثراء الفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢ م

- د . مفيد شهاب ، المنظمات الدولية ، ط الخامسة دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .

*****

المراجع الأجنبية :

– A Garry . Liberte religieuse et proselytisme , L'experience europeenne , RTDH, 1994,

– Arnaud PALISSON : Le droit penal et la progression sipretuelle au sain des sects : L'exemple de l'Eglise de scientologie , These de Docteur en droit, 2002, U . de Cergy – Pontoise, Faculte de droit ,

– Andree PHILIP, L'Europe creatrice, in Rencontres internetioneles de Geneve 1957 , L'Europe et le monde d'aujourd'hui, Neuchatel , Ed de la Baconniere, 1958 .

– Bernard SENELLE : L'ACTIVITE RELIGIEUSE A L'UNIVERSITE , MÈmoire de DiplÙme d'Etudes Approfondies PrÈparÈ sous la direction de Monsieur Francis MESSNER, UNIVERSITE MARC BLOCH , Faculté de Théologie Catholique , Institut de Droit Canonique Strasbourg,, Septembre 2005,

– BEN ACHOUR Y , La Cour europeenne des droits de l'Homme et la liberte de religion, EDITION BRUYLANT, 2005,

– CHABOT J – L, TOURNU C . : L'Heritage religieux et spiritual de l"Ieuropeenne, L'Harmattan, 2004 .

- – . Emmanuel Tawil Maître de conférences à l'Université Panthéon – Assas (Paris II), La «laïcité française » face aux principes communs des relations Eglises – Etat en Europe , (30 avril 2007),

– Francoise Calvey, Anne – Claire Dubos : LIBERTÉ D'EXPRESSION, & PROTECTION DES DROITS DE LA PERSONNALITÉ EN MATIÈRE DE PRESSE , Droit français et droit européen, Liberté d'expression et diffamation en matière de presse dans la jurisprudence de la Cour de cassation et au regard de la convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales,

http : //www . courdecassation . fr/IMG/File/pdf_2006/observatoire_droit_europeen/liberte_expression_droit_personnalite_2006 . pdf

– Françoise KRILL ; La protection de la femme dans le droit international humanitaire ; Extrait de la RICR , Novembre – Décembre 1985 ;

– F – P Blanc , Islam et liberte religieuse : L'exemple du Maghreb dans religions , Eglises et droit , Publication de l'Universite de Saint – Etienne, 1990,

– Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions , Preface Louis DUBOUIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre diÉtudes et de Recherches Internationals et Communautaires , Universite d' Aix – Marseille III,Economica . Paris .

– Graça Machel, CONFÉRENCE INTERNATIONALE SUR LES ENFANTS TOUCHÉS PAR LA GUERRE, Septembre 2000, Winnipeg, Canada, Impact des conflits armés sur les enfants, Étude critique des progrès accomplis et des obstacles soulevés quant à l'amélioration de la protection accordée aux enfants touchés par la guerre .

– G . Cohen – Jonathan, La convention europeenne des droits de l'homme, Economica, Paris 1989,

– IBN WARRAQ : «Apostasie, droits de l'Homme, religions etcroyances"Nouvelles menaces contre la Liberté d'Expression et d'Opinion . , Colloque «islam contre islam" «La Majorité silencieuse cherche à s'exprimer, donnons – lui la parole", Le Samedi 30 octobre 2004 de 14h à 20h à Paris, Organisé par l'A . I . M . E . D'Ailleurs ou d'Ici Mais Ensemble,

– Jean – Claude Herrgott, La construction des lieux de culte musulman , Conseil Régional du culte musulman d'Alsace . , Commission juridique . .

– Jacques ROBERT . La liberte religieuse , in colloque ' droits de l'homme : liberte religieuse et insecurite «Sofia Bulgarie, Conscience, et liberte n . 64, 8 – 11 mars 2003 .

– J . Velu et R . Frgec, : La Convention Europeenne des Droits de L'homme, Bruvlant, Brux elles, 1990,

– K . J . Parttsch, Les principes des base des droits de l'homme in Les

– Lucie VEYRETOUT, La liberte religeuse et la Convention europeenne des droits de l'homme, Memoire de Master 2, Sous la direction de M . J . F . PREVOST, Universite de Paris v Rene Descartes –Malakoff, Juin 2006 .

– MASSIS T . , PETTITI C . : La liberte religieuse et la convention europeenne des droits de l'homme , droit et justice 58, Bruylant , Actes du colloque du 11 decembre 2003 organise a l'auditorium de la Maison du Barreau par l'institut de formation en droit de l'homme du barreau de Paris et l'ordre des avocats a la cour de Paris

– ONORIO D'J – B , L'Heritage religieux du droit en Europe, Actes du Congres Europeen de l'Union Internationale des jurists catholiques , Edition Pierre TEQUI, Principaute de Monaco, 20 – 23 Novembre 2003 .

– Oscar M . UHLER et des autres , Commentaire IV La Convention de Genève relative à la protection des personnes civiles en temps de guerre, , CICR , Genève , 1956

– P . Minnerath, Les relatios Eglise – Etat et la liberte de conscience , La position de l'Eglise catholique , Conscience et liberte, 1990, n . 39,

– Patrice MEYER – BISCH , Jean – Bernard MARIE (éds .) Avec la contribution de : Anne – Sophie, LBOVE Rik TORFS,Jean GUEIT, Gilbert VINCENT Mohamed Cherif FERJANI, La liberté de conscience dans le champ de la religion, janvier 2002, INSTITUT INTERDISCIPLINAIRE D'ETHIQUE ET DES DROITS DE L'HOMME, UNIVERSITE DE FRIBOURG en collaboration avec LE CENTR E SOCIETE, DROIT ET RELIGION EN EUROPE, CNRS, UNIVERSITE ROBERTS CHU MAN, STRASBOURG,

– Projets de protocoles additionnels aux Conventions de Genève du 12 AOUT 1949 , CICR , 1973 , Commentaires . ,

- – . RAPPORT ANNUEL 2007 , Cour européenne des droits de l'homme . , Greffe de la Cour européenne des droits de l'homme Strasbourg, 2008,

- Rosemary Abi – Saab : Droit humanitaire et conflits intern , Origines et évolution de la réglementation internationale , Insti Henry – DUNANT, Genève- – Editions A . PEDONE, PARIS 1986 ,

– Sylvie – Stoyanka Junod et des autres; Commentaire protocole additionnel aux Conventions de Genève du 12 août 1 relatif à la protection des victimes des conflits armés internationaux (Protocole II), CICR , Martinus Nijhoff Publishe Genève 1986 .

– Stanislaw E . Nahlik ; Précis abrégé de droit internation humanitaire ; Extrait de RICR ; Juillet- – août 1984 .

– Sandra LA SALA, LES DROITS FONDAMENTAUX FONDEMENT DE LA CONSTRUCTION EUROPEENNE MEMOIRE DU DIPLOME D'ETUDES APPROFONDIES DE DROIT COMMUNAUTAIRE, ANNEE 2000 – 2001, Sous la direction de : Monsieur Olivier AUDEOUD, UNIVERSITE

NANCY 2, CENTRE EUROPEEN UNIVERSITAIRE DE NANCY, Département de Sciences Juridiques et Politiques .

– Sandro Cattacin, Cla Reto Famos, Michael Duttwiler et Hans Mahnig : Etat et religion en Suisse – luttes pour la reconnaissance, formes de la reconnaissance Etude du Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population (FSM) mandatée par la Commission fédérale contre le racisme (CFR) Berne, septembre 2003,

مواقع على الشبكة الدولية للمعلومات :

http : //www . courdecassation . fr/IMG/File/pdf_2006/observatoire_droit_europeen/liberte _expression_droit_personnalite_2006 . pdf

http : //ar . wikipedia . org/wiki/%D8%B4%D9%87%D9%88%D8%AF_%D9%8A%D9%87%D9%88%D9%87

LE RESPECT DES PRATIQUES RELIGIEUSES DU CROYANT,

http : //www . village – justice . com/articles/ IMG/ pdf_LE_RESPECT_DES_PRATIQUES_RELIGIEUSES_ DU_CROYANT – 2 . pdf

- – http : //www . christusrex . org/www1/ ofm/1god/ concili/vaticano — II/dignitatis — humanae/dignitatis — humanae – stampa . doc

*****

ملخص للسيرة الذاتية للمؤلف



د. محمود السيد حسن داود

الوظيفة : أستاذ العلاقات الدولية المشارك بجامعة الأزهر وجامعة البحرين

من مواليد ٣١/ ١٠/ ١٩٦٣ سنهور المدينة ، دسوق ، كفر الشيخ ، مصر

✍ **حصل على ليسانس الشريعة والقانون ـ جامعة الأزهر عام ١٩٨٧م بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف** ، وعين معيدا بقسم القانون العام بنفس الكلية عام ١٩٨٩ ، وحصل على ماجستير في السياسة الشرعية من جامعة الأزهر بالقاهرة عام ١٩٩٣ بتقدير عام ممتاز ، وعين به مدرسا مساعدا ١٩٩٤ ، ثم حصل على بعثة دراسية إلى فرنسا (مونبلييه) لمدة عامين لاستكمال الدكتوراه في السياسة الشرعية « علاقات دولية» ، والتى حصل عليها من كلية الشريعة والقانون ـ جامعة الأزهر عام ١٩٩٩ ، بتقدير : مع مرتبة الشرف الأولى وتوصية اللجنة بطبع الرسالة على نفقة الجامعة وتبادلها بين الجامعات الأخرى ، وعين بها مدرسا للقانون الدولى العام ٢٠٠٠م ، وتمت ترقيته إلى وظيفة أستاذ مشارك عام ٢٠٠٤م .

✍ **يتمتع بعضوية المكتب الفنى برابطة الجامعات الإسلامية، وهو مقرر لجنة القانون الدولى الإنسانى بها** ، وعضو الجمعية المصرية للقانون الدولى ، وعضو الجمعية المصرية للاقتصاد السياسى والإحصاء والتشريع ، وشارك فى عدد من الندوات والمؤتمرات المحلية والدولية . وقد حاضر فى عدة جامعات منها : جامعة الأزهر ، وجامعة الأسكندرية ، وجامعة البحرين .

✍ **من أهم الجوائز التى حصل عليها الجائزة الدولية لرابطة الجامعات الإسلامية لعام ٢٠٠١**، عن بحث المنظمات الدولية الإسلامية دراسة تقويمية على ضوء منهج الإسلام فى وحدة العالم الإسلامى .

✍ **من أهم كتبه** « المنظمات الدولية الإسلامية ، دراسة تقويمية على ضوء منهج الإسلام فى وحدة العالم الإسلامي» ، الكتاب الفائز بالجائزة الدولية لرابطة الجامعات الإسلامية عام ٢٠٠١م ، والصراع العربى الإسرائيلى بين النضال المسلح والتسوية السلمية. دراسة تأصيلية على ضوء القانون الدولى والفقه الإسلامى ، بالاشتراك مع الأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية ، والتدابير الدولية لمكافحة الاتجار بالنساء فى القانون الدولى العام والفقه الإسلامى دار الكتب القانونية ٢٠١٠ ، وله العديد من الأبحاث التى نشرت فى عدد من المجلات العلمية المحكمة المحلية والدولية مثل مجلة كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر، ومجلة السياسة الدولية ، والمجلة المصرية للقانون الدولى ، ومجلة الحقوق جامعة البحرين ومجلة الجامعة الإسلامية .

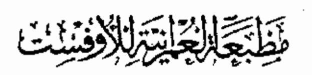
فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات



ت: ٢٢٧٥٦٢٩٩ - ف: ٢٢٠٧٩٩١٥